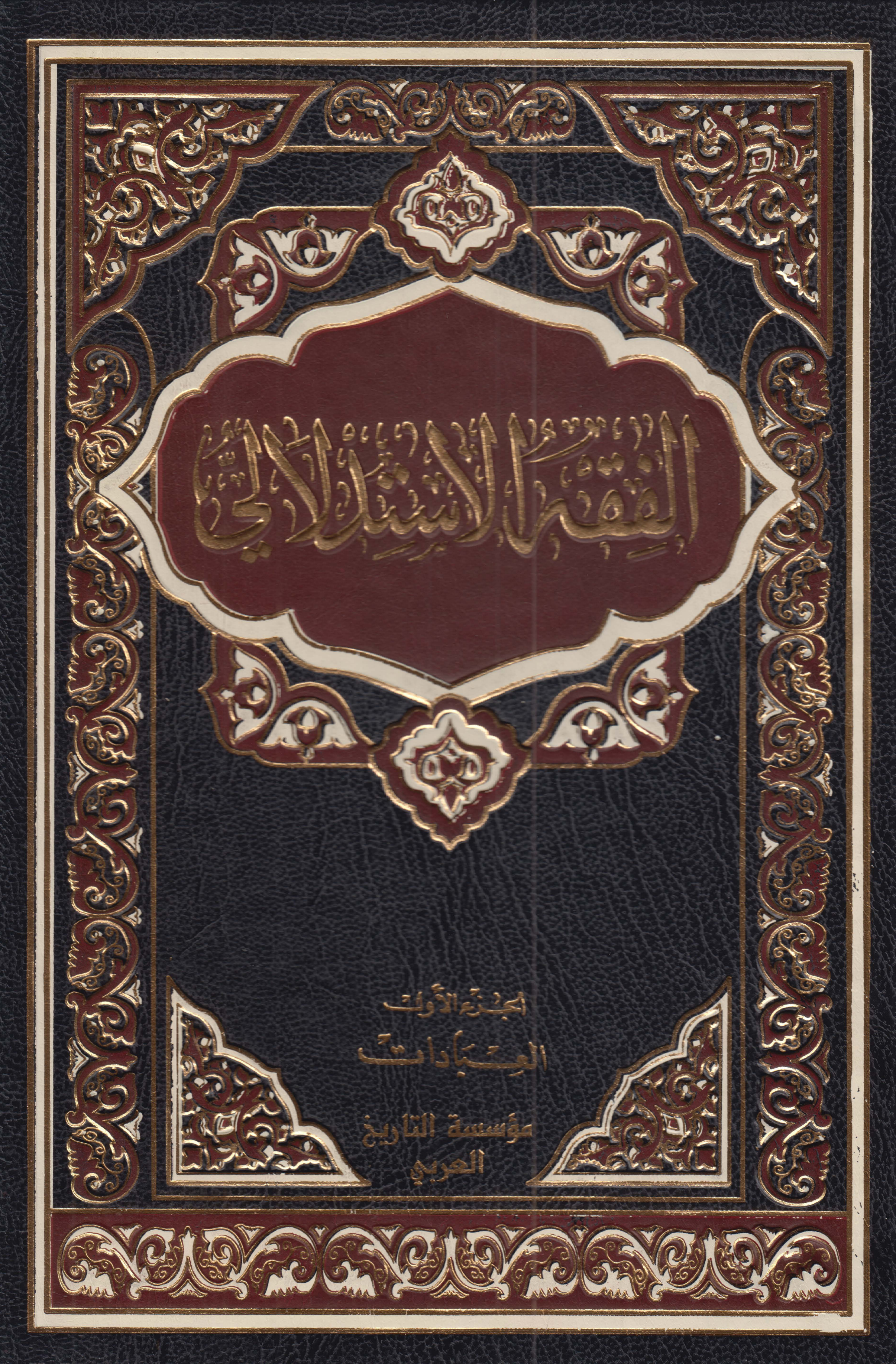
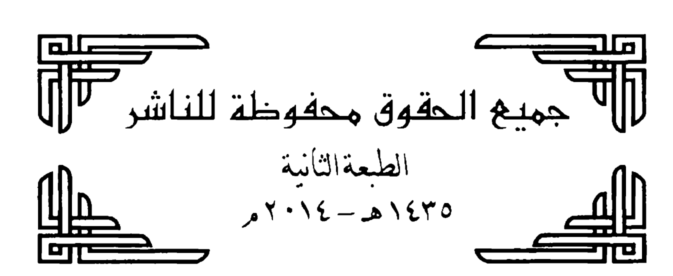

الفقه الاستدلالي
الجزء الأول
العبادات
مؤسسة التاريخ
العربي


مكتبة
مؤمن قريش
لو وضع إيمان أبي طالب في كفة ميزان وإيمان هذا الخلق في الكفة الأخرى لرجح إيمانه.
الإمام الصادق (ع)
moamenquraish.blogspot.com

الفقه الاستدلالي

الجزء الأول
العبادات
الطهارة، الصلاة، الصوم

مؤسسة التاريخ العربي
للطباعة و النشر و التوزيع



الطبعة الثانية
١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م

The Arabic History Est. | **مؤسسة التاريخ العربي**
Printing, Publishing & Distribution | للطباعة و النشر و التوزيع

العنوان الجديد

بيروت - طريق المطار - خلف غولدن بلازا - هاتف ٠١/٥٤٠٠٠٠ - ٠١/٤٥٥٥٥٩ - فاكس ٠١/٨٥٠٧١٧

Beirut - Airport Road - behind Golden Plaza - Tel. 01/540000 - 01/455559 - Fax. 01/850717

www.dartourth.com darturath2012@hotmail.com

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة المؤلّف:

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة على أشرف خلقه وبريّته محمّد وعلى آله الطيّبين الطاهرين.

كان كتاب **(دروس تمهيديّة في الفقه الاستدلالي)** يمثّل التجربة الأولى التي قصد منها أن يكون بديلاً عن كتاب (الروضة البهيّة) للشهيد الثاني ﷺ، وجاء هذا الكتاب ليمثّل التجربة الثانية التي قصد منها أن يكون بديلاً عن كتاب (المكاسب) للشيخ الأعظم ﷺ.

وربّما يتخيّل أنّه ككتاب (المكاسب) مع اختلاف ما، لكنّ الأمر ليس كذلك، وإنّما هو بديل عنه في المرحلة، ومن هنا جاء حاوياً لبعض كتب العبادات كالطهارة والصلاة[1] والصوم ممّا خلا عنه كتاب الشيخ ﷺ، وعلى بعض أحكام المعاملات _ ومنها بعض أحكام البنوك _، ثمّ في قسمه الأخير جاء باحثاً عن بعض أحكام النكاح تحت عنوان (وسائل الحمل والمنع منه).

إنّه لم يشتمل على جميع أبواب الفقه، لأنّه مضافاً إلى استلزامه التطويل قد فرض أنّ الطالب مرّ في الكتاب السابق على دورة فقهية شبه كاملة.

---

(١) وكان قد طبع كتاب الطهارة مستقلاً وكذلك كتاب الصلاة من قِبل المركز العالمي للدراسات الإسلاميّة، ثمّ من قِبل جامعة المصطفى العالمية.

على أنَّ الهدف من تأسيس المنهج ليس هو مجرَّد جمع معلومات في ذهن الطالب، بل هو الأخذ بيده خطوة أو خطوات نحو تحصيل ملكة الاستنباط، ويكفي في تحقيقه دراسة بعض أبواب الفقه دراسة استدلالية تنفتح من خلالها بعض الآفاق للطالب.

وجاء هذا الكتاب يختلف في طرحه عن سابقه، فكان ذكر المتن وبيان المستند هو المنهج المتَّبع في ذاك الكتاب، وأمَّا في هذا فقد اتّبع منهج العرض الموحَّد.

* * *

وقد تسأل: بِمَ يمتاز هذا الكتاب وسابقه عن الكتب القديمة؟

قلت: بأمور عدَّة:

منها: أنَّ المنهج القديم مثَّل حقبة زمنية كبيرة ومهمّة في أفكارها وطرق استدلالها، وقد حدثت بعدها أفكار وطرق استدلالية جديدة لا يفي المنهج المذكور بمتطلَّباتها.

وهذا أمر طبيعيٌّ بالنظر إلى حركة تطوّر العلوم والأفكار الأمر الذي يدعو إلى وضع منهج جديد يراعى فيه ذلك.

ومنها: أنَّ المنهج القديم وإن كان يعطي للطالب عمقاً ودقَّة إلاَّ أنَّه لا يقرِّبه نحو ملكة الاستنباط خطوة أو خطوات في الوقت الذي نحن بحاجة ماسّة إلى تقريبه نحو ذلك، وفي المنهج الجديد يمكن أن ندَّعي أنَّ الطالب بعد إتمامه دراسة الكتابين سيشعر بتحقُّق شيء من الهدف المنشود في نفسه، فهو يعلِّم الطالب: كيف يدخل في المطلب، وكيف يخرج منه، وكيف يستدلُّ عليه.

ومنها: أنّ المنهج القديم يحتاج في تدريسه إلى مرحلتين: إحداهما لبيان ما اشتمل من أفكار دقيقة، والأخرى لما اشتمل عليه من ألغاز لفظية، الأمر الذي قد يشغل ذهن الطالب في حلِّ تلك الألغاز حتَّى إذا ما وصل إلى المعاني كَلَّ عن التدقيق فيها، والمهمُّ في تطوُّر الطالب تأمُّله في المعاني بالوصول إلى أعماقها والتأمُّل في صحَّتها وسقمها وما يمكن أن يورد عليها، بينما يلاحظ في المنهج الجديد أنَّ الطالب يدرس المطلب مرَّة واحدة، لأنَّه يدرس المعاني فقط ولا يحتاج بعد هضمها إلى تطبيق الألفاظ عليها إلاَّ بنحو يسير، وذلك يوفِّر عليه التأمُّل في المعاني والتدقيق فيها.

ومنها: أنَّ المنهج القديم لا يستعرض الروايات في مقام الاستدلال على المطالب في أيِّ باب من أبواب الفقه فضلاً عن كيفيَّة علاج التعارض بينها، وهذان الأمران أهمُّ ما يحتاج إليه الطالب، وقد واجهت بنفسي هذه السلبية عندما انتقلت إلى مرحلة الخارج، حيث فوجئت بكمٍّ هائل من الروايات التي لم يكن لي اطِّلاع سابق عليها، وفوجئت أيضاً بصعوبة العلاج بينها حيث لم أعش تطبيق ذلك سابقاً، وهذه قضيّة تحتِّم كتابة منهج جديد تؤخذ فيه هذه الملاحظة بعين الاعتبار.

ومنها: أنَّ المنهج القديم لم يؤخذ فيه بعين الاعتبار ملاحظة النكات الرجالية والنظر في الأسانيد ولا القواعد الفقهية، بل ولا المسائل الأصولية، في الوقت الذي نحن بحاجة ماسَّة إلى ربط الفقه بالأصول ليعرف الطالب مدى التفاعل بينهما ومقدار ما يحتاج إليه وما لا يحتاج إليه من علم الأصول في مقام الاستنباط.

ومنهــا: أنَّ (الروضــة البهيَّــة) علــى وجــه الخصــوص ليســت فقهــاً استدلالياً إلاّ فـي بعـض مواضـعها، وبهـذا تـدعو الضـرورة إلـى مـنهج تكـون صبغته الاستدلال في جميع مواضعه.

هذه بعض الفوارق بين المنهجين القديم والجديد.

* * *

وربَّما هناك رأي آخر في حوزاتنا ينكر الضرورة إلى وضع منهج جديد ويدعو إلى بقاء القديم على قدمه لأحد وجوه:

١ ـ أنَّ ما لـدينا مـن ثـروة فكريـة هـو مـودع فـي الكتـب القديمـة كمبسـوط الشـيخ ومنتهـى العلاَّمـة وذكـرى الشـهيد وغيـر ذلـك، ووضـع المـنهج الجديـد سـوف يقطـع العلاقـة بهـذا التـراث المهـمّ، حيـث إنَّ التعـابير الجديدة والمعاصرة لا يمكن التفاعل مع التراث القديم من خلالها.

٢ ـ أنَّ الطالـب يفقـد العمـق والدقَّـة أو يقـلُّ عنـده ذلـك متـى مـا قـرأ المـنهج الجديـد المبنـي علـى العبـارات السلسـة وحـذف الضـمائر وعـدم اللفّ والدوران.

٣ ـ أنَّ علمائنـا وكبارنـا قـد تخرَّجـوا علـى المـنهج القـديم، وبـذلك أثبت جدارته، فعلينا أن نسير على خطى الماضي لأنَّ فيه البركة.

هذا ما يمكن أن يقال في مجال المعارضة.

وأنـت عزيـزي القـارئ لا أظـنُّ موافقتـك لهـذه الوجـوه بعـد أن كـان من الواضح لديك وهنها.

أمّــا الأوّل فــلأنَّ الارتبــاط بــالتراث القــديم يمكــن أن يتحقَّــق بالاستفادة مـن مضـمونه، وأمَّـا الارتبـاط بألفاظـه فـلا ضـرورة لـه، بـل يكفـي

هضم المضمون أو هضم أكثره، وهذا لمن يقرأ المنهج الجديد ممكن، فإنّ المضمون هو المضمون إن لم يكن أقوى.

وأمّا الثاني فلأنّ مضمون المنهج الجديد إن لم يكن أدقّ من القديم فليس بأقلّ منه، فالعمق والدقّة يعودان كما هما.

وأمّا الثالث فهو أشبه بمقولة: إنّ الناس في الزمن السالف كانوا يسافرون بالوسائل المتداولة آنذاك فلنستعن بها اليوم أيضاً، والجواب عليها هو الجواب على هذا الوجه، فإنّ الوسيلة الجديدة كما أنّها توصلنا إلى مقصدنا في وقت أقلّ كذلك المنهج الجديد يمكن أن ندّعي فيه ذلك.

* * *

وقد تسأل: هل تنصح بهجر المنهج القديم أو بضمّه إلى الجديد؟

وجوابه: أنّ ضمّ شيء منه إلى الجديد أمر لا بدّ من مراعاته، فدراسة الحلقات الثلاث مثلاً ضرورة ملحّة في علم الأصول، فإنّه يضمّ آراء الأعلام الثلاثة إضافة إلى آراء السيّد الخوئي ﴿قدس سره﴾، وعند الانتقال إلى مرحلة الخارج لا يشعر الطالب آنذاك بطفرة واسعة، ولكنّ دراسة بعض مباحث الكفاية أمر لازم لعاملين:

أحدهما موضوعيٌّ، إذ من دون ذلك لا يعرف الطالب مدى الفارق بين المنهجين في طرحهما للمباحث، والاطّلاع على ذلك ضرورة ملحّة.

ثانيهما نفسيٌّ، فإنّ حوزاتنا تضغط على الطالب بدراسة الكفاية، وقد لا تسمح لنفسها في الوقت القريب بأن تعدّ الطالب طالب علم حقّاً ما لم يدرس الكفاية.

وفراراً من هذا العامل النفسي واستجابةً لذلك العامل الموضوعي يمكن الجمع بين الحقَّين بدراسة المنهج الجديد بشكل كامل ودراسة شيء من أبحاث المنهج القديم.

* * *

ونؤكّد للطالب والأستاذ أن لا ينظرا إلى هذا الكتاب وسابقه نظرة استصغار، فصحيح أنَّ العبائر ليس فيها لفٌّ وإلتواء إلاّ أنَّ المطالب في كثير من المواضع عميقة ودقيقة، وسيجد الطرفان صدق ما نقول عند دراستهما وتدريسهما.

* * *

وفي الختام: علينا أن نعترف أنَّ التأليف الجماعي هو الطريقة المثلى، حيث تقلُّ فيه نقاط الضعف، لكنَّه لا ينحصر بأسلوب واحد، فإنَّ من جملة أساليبه ـ إذا تعذَّر لبعض العوامل تصدّي لجنة لوضع الكتاب ـ تصدّي بعض للتأليف وبعض آخر لبيان مواضع الضعف فيه ليتمَّ تلافيها.

وعلى هذا: فكلُّ من يبدي فيه بعض ملاحظاته فهو من المشاركين في التأليف الجماعي.

نسأله تعالى أن يوفّقنا جميعاً لخدمة حوزاتنا العلمية، وأن يكون ذلك كلُّه لوجهه تعالى، إنَّه جواد كريم.

وما توفيقي إلاّ بالله عليه توكَّلت وإليه أُنيب.

العبادة في التشريع الإسلامي:

ينقسم التشريع الإسلامي إلى أقسام مختلفة أحدها العبادات.

والعبادة تعني: كلّ عمل لا يسقط أمره إلاّ إذا قصد به القُربة إلى الله سبحانه، ويقابله التوصُّلي، فلا يتوقَّف سقوط أمره _ بل استحقاق الثواب _ على قصدها.

ولا يلزم في قصد الفعل العبادي استحضار صورته تفصيلاً، لعدم الدليل، فتجري البراءة ويكفي القصد الإجمالي المنبعث عن أمره سبحانه.

ومنه يتّضح: أنّ الرياء المتقدّم على فعل العبادة مبطل لها، بل هو محرَّم في نفسه، لكونه نحواً من الشرك.

وأمّا المتأخِّر فلا دليل على مبطليّته فتجري البراءة، وكذا العُجْب وإن كان متقدّماً.

ولا يجوز الإتيان بالعمل بنيّة القربة مع الجزم بعدم مطلوبيّته، لمحذور التشريع، وكذا مع الشكّ إلاّ أن يؤتى به برجاء المطلوبيّة، إذ لا محذور.

ولا يلزم في النيّة التلفّظ بها، لخروجه من حقيقتها، بل قد يقال بمرجوحيَّته في باب الصلاة، لأنَّه يوجب الحاجة إلى إعادة الإقامة، لما دلّت عليه بعض النصوص من اقتضاء التكلُّم لإعادتها[1].

وهل يلزم في العبادة قصد الوجه، ونيّة الأداء أو القضاء، والتمييز؟

---

(١) لاحظ صحيحة محمّد بن مسلم، قال أبو عبد الله عليه السلام: **«لا تتكلّم إذا أقمت الصلاة فإنّك إذا تكلّمت أعدت الإقامة»**. (وسائل الشيعة ٥: ٣٩٤/ الباب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة/ الحديث ٣).

كلاًّ، لعدم الدليل، فتجري البراءة.

وهو واضح بناء على إمكان أخذ ما ذكر في متعلّق الأمر، وإلاّ فقد يقال بالإشتغال، لكون الشكُّ آنذاك شكّاً في فراغ الذمّة من عهدة التكليف المعلوم، وليس شكّاً في أصل اشتغالها به.

ولكن رغم ذلك، يمكن أن تقرَّب البراءة بما أشار إليه الشيخ الخراساني بقوله: (نعم يمكن أن يقال: إنّ كلّ ما يحتمل بدواً دخله في امتثال الأمر وكان ممّا يغفل عنه غالباً العامّة كان على الآمر بيانه ونصب قرينة على دخله واقعاً، وإلاّ لأخلّ بما هو همُّه وغرضه، وأمّا إذا لم ينصب دلالة على دخله كشف عن عدم دخله، وبذلك يمكن القطع بعدم دخل الوجه والتمييز في الطاعة بالعبادة، حيث ليس منهما عين ولا أثر في الأخبار والآثار وكانا ممّا يغفل عنه العامّة وإن احتمل اعتباره بعض الخاصّة)[1].

أقسام العبادة:

إنّ العبادة على ثلاثة أقسام:

الأوّل: عبادة بدنيّة غير ماليّة، كالطهارات الثلاث والصلاة والصوم والاعتكاف.

الثاني: عبادة ماليّة غير بدنيّة، كالزكاة والخمس، وبعض الكفّارات.

الثالث: ما تجمع الأمرين، كالحجّ.

ونقصر البحث هنا على ذكر الثلاث الأوّل منها _ الطهارة والصلاة والصوم _ في كتب ثلاثة.

* * *

---

(١) **كفاية الأصول**: ٧٥/ طبع مؤسسة آل البيت عليهم السلام.



كتاب الطهارة

- ما هي الطهارة؟
- من أحكام المياه.
- النجاسات.
- وسائل إثبات النجاسة.
- الطهارات الثلاث.

ما هي الطهارة؟

الطهارة لغةً:

النظافة والنزاهة[1]، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ﴾[3].

واصطلاحاً:

محلُّ خلاف، فقيل: هي (الوضوء والغسل والتيمم إذا كانت مبيحة للدخول في الصلاة).

وبقيد المبيحة خرج مثل: وضوء الحائض والجنب والتيمم للنوم ونحو ذلك.

وقيل: الثلاثة المذكورة مطلقاً، فيدخل ما ذكر.

وربَّما يضاف رابع وهو إزالة الخبث، وبهذا الاعتبار صَحَّ تقسيم الطهارة إلى: الطهارة من الحدث، والطهارة من الخبث.

واختلفوا أيضاً في أنَّ الطهارة شرعاً هي اسم للسبب أو للمسبَّب؟

وتظهر الثمرة فيما لو شُكَّ في اعتبار جزء أو شرط في الوضوء ونحوه، فعلى الأوَّل يكون المورد من موارد الشكّ في التكليف الزائد،

---

(١) العين ٤: ١٩؛ القاموس المحيط ٢: ٧٩.

(٢) الأحزاب: ٣٣.

(٣) آل عمران: ٤٢.

فتجري البراءة، وعلى الثاني يكون من موارد الشكّ في المحصّل، والمعروف فيه لزومُ الإتيان بالمشكوك، لقاعدة (الاشتغال اليقيني يقتضي الفراغ اليقيني)، واستصحاب عدم تحقُّق الطهارة المسبَّبة.

* * *

من أحكام المياه

- انفعال القليل بملاقاة النجاسة مطلقاً وعدمه.
- انفعاله بملاقاة المتنجِّس وعدمه.
- انفعاله بملاقاة المتنجِّس الثاني وعدمه.
- تحديد مقدار الكرّ.
- الشكُّ في الكرّية.

الماء على نحوين:

قليل لا يبلغ مقداره الكرّ، **وكثير** يبلغ ذلك، ولا خلاف في انفعالهما بملاقاة النجاسة إذا غيّرت أحد الأوصاف الثلاثة، وإنّما الخلاف في أمور أخرى:

منها: انفعال القليل بملاقاة النجاسة مطلقاً وعدمه.

ومنها: انفعاله بملاقاة المتنجّس وعدمه.

ومنها: انفعاله بملاقاة المتنجّس الثاني _ بناء على تنجّسه بالأوّل _ وعدمه.

ومنها: تحديد مقدار الكرّ.

هذه بعض الموارد التي وقع فيها الخلاف، وتفصيل الكلام في كلٍّ منها على الترتيب المذكور.

انفعال القليل بملاقاة النجاسة مطلقاً وعدمه:

المعروف بين الأصحاب انفعال الماء القليل بملاقاة عين النجس.

وخالف ابن أبي عقيل على ما حكي عنه[١] والفيض الكاشاني[٢].

مستند المشهور:

واستند المشهور إلى نصوص كثيرة قيل ببلوغها مائتين[٣] أو ثلاثمائة[٤]، وهي:

---

(١) المختلف ١: ١٣.

(٢) الوافي ٦: ١٩؛ مفاتيح الشرائع ١: ٨١.

(٣) حكاه عن بعض في الرياض ١: ٥.

(٤) نقله الشيخ الأعظم ﷺ عن بعض في طهارته: ٩.

مـن قبيـل: مـا دَلَّ علـى عـدم تـنجُّس المـاء بالملاقـاة إذا بلـغ كـرّاً، كصـحيحة محمّد ابن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام: سُئل عن الماء تبول فيه الدوابُّ وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب؟ قال: **«إذا كان الماء قدرَ كرٍّ لم ينجّسه شيء»**[١] وغيرها، فإنّها بالمفهوم تدلُّ على المطلوب.

والإشكال بعدم عموم المفهوم، لأنَّ نقيض السلب الكلّي هو الإيجاب الجزئي **مدفوع** بأنَّ المقصود إثبات الإيجاب الجزئي في مقابل دعوى الكاشاني للسلب الكلّي.

ومن قبيل: ما دلَّ على أنَّ ماء البئر لا يفسد من دون تغيُّر معلّلاً بأنَّ له مادَّة، كصحيحة محمّد بن إسماعيل، عن الرضا عليه السلام قال: **«ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلاّ أن يتغيَّر ريحه أو طعمه، فينزح حتّى يذهب الريح ويطيب طعمه، لأنَّ له مادّة»**[٢] وغيرها، إذ لو لم يكن القليل ينفعل بالملاقاة لم يكن للتعليل وجه.

ومن قبيل: صحيحة العمركي، عن علي بن جعفر، عن موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن خنزير شرب من إناء كيف يصنع به؟ قال: **«يغسل سبع مرّات»**[٣]، فإنَّ شرب الخنزير من ماء الإناء لا يساوق عادةً ملاقاته لنفس الإناء، ومعه فلا وجه للأمر بغسله إلاّ تنجّس الماء القليل ـ بملاقاة الخنزير له ـ الملاقي لأطرافه.

واحتمال أنَّ الأمر بالغسل ليس للنجاسة شرعاً بل هو نفسي **بعيد،** لارتكاز كون الغسل بالماء مزيلاً للقذارة وأنّه لذلك أمر به.

على أنَّ مادّة الغسل تستبطن عرفاً معنى الإزالة، وبالتالي فطلبها يستبطن عرفاً طلب الإزالة، وذلك يدلُّ على وجود نجاسة يطلب إزالتها.

---

(١) **وسائل الشيعة ١:** ١٥٨/ الباب ٩ من أبواب الماء المطلق/ الحديث ١.

(٢) **المصدر:** الباب ٣/ الحديث ١٢.

(٣) **وسائل الشيعة ١:** ٢٢٥/ الباب ١ من أبواب الأسآر/ الحديث ٢.

وكذا احتمال كون الأمر بالغسل إرشاداً لإزالة القذارة **العرفية لا لوجود** نجاسة شرعية، فإنَّ بيان مثل ذلك ليس من وظيفة الشارع.

وبالجملة: إنَّ التشكيك في انفعال الماء القليل بملاقاة النجاسة **مطلقاً بعد** هذه النصوص وغيرها أمر لا مجال له.

مستند القول بعدم الانفعال:

واستدلَّ لعدم الانفعال بوجوه:

الأوّل: ما في الوافي من أنَّ القليل إذا كان ينفعل بملاقاة النجاسة فيلزم تعذُّر التطهير به، لأنَّه بملاقاته للنجاسة ينجس، ومن ثَمَّ فلا يمكن التطهير به، فإنَّ فاقد الشيء لا يعطيه[1].

وفيه: أوّلاً: أنَّ أقصى ما يلزم من ذلك عدم انفعال الماء القليل لو كان وارداً على النجاسة، لا عدم تنجُّسه حتَّى لو كان موروداً.

والتفصيل بين الوارد والمورود معروف بين الأصحاب، والالتزام به يكفي لردِّ الكاشاني المدَّعي للسالبة الكلّية.

وثانياً: لا نسلّم لزوم تعذُّر التطهير على تقدير القول بالانفعال، إذ بالإمكان الوصول إلى ذلك بإزالة عين النجاسة أوّلاً، ثمّ التطهير بعد ذلك.

وغاية ما يلزم الالتزام به، عدم تنجُّس الماء القليل بالمتنجِّس، لا عدم تنجُّسه بعين النجاسة.

وثالثاً: على تقدير أنَّ الماء القليل ينجس بالمتنجِّس فلا يلزم أيضاً تعذُّر التطهير به، لإمكان الالتزام بكون تنجُّسه بسبب التطهير به لا يمنع من تحقّق التطهير به وإنَّما المانع خصوص ما إذا كان التنجُّس بسبب آخر.

---

(١) الوافي ٦: ١٩.

الوجه الثاني: بعض الروايات:

منها: صحيحة العلاء بن فضيل: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحياض يبال فيها، قال: **«لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول»**(١) وغيرها ممّا دلَّ على عدم الانفعال إلاَّ بالتغيّر.

وفيه: أنَّ عنوان الحوض إذا لم يكن منصرفاً إلى خصوص الكثير البالغ كرّاً فلا أقلّ من كونه مطلقاً، فيُقيَّد بمقدار الكرِّ فما زاد، للروايات المتقدّمة الدالّة على انفعال القليل بمجرَّد الملاقاة.

ومنها: صحيحة زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام: سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يُستقى به الماء من البئر هل يُتوضَّأ من ذلك الماء؟ قال: **«لا بأس»**(٢)، وبناءً على انفعال القليل بمجرَّد الملاقاة يلزم تنجُّس ماء الدلو بما يتقاطر عليه عادةً من الماء الملاقي لشعر الخنزير الذي هو نجس، وبالتالي يلزم عدم جواز التوضُّؤ به، والحال أنَّه عليه السلام نفى البأس عن ذلك.

وفيه: أنَّ الماء المتقاطر من الحبل متنجِّس وليس عين النجاسة، فغاية ما تدلُّ عليه الصحيحة هو عدم انفعال القليل بالمتنجِّس لا عدم انفعاله بعين النجاسة.

على أنَّه يوجد احتمال آخر في الصحيحة تكون معه أجنبية عن المقام رأساً، وسيأتي ذكره إن شاء الله تعالى عند التفصيل بين ملاقاة النجس وملاقاة المتنجِّس.

ومنها: رواية أبي مريم الأنصاري: كنت مع أبي عبد الله عليه السلام في حائط له، فحضرت الصلاة، فنزح دلواً للوضوء من رَكِيٍّ(٣) له، فخرج عليه قطعة عذرة يابسة، فأكفأ رأسه وتوضَّأ بالباقي(٤).

---

(١) وسائل الشيعة ١: ١٣٩/ الباب ٣ من أبواب الماء المطلق/ الحديث ٧.

(٢) وسائل الشيعة ١: ١٢٥/ الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق/ الحديث ٢.

(٣) الرَكِيُّ: جمع الرَّكِيَّة وهي البئر.

(٤) وسائل الشيعة ١: ١٥٤/ الباب ٨ من أبواب الماء المطلق/ الحديث ١٢.

وقد أجاب صاحب الوسائل عنها بحملها إمَّا على كون الدلو بمقدار كرٍّ، أو حمل العذرة على العذرة الطاهرة من غير الإنسان، أو على كون المراد من الباقي هو الباقي في البئر لا في الدلو[1].

وكلّ ما ذكر مخالف للظاهر.

والأولى مناقشتها من حيث السند بـ(عبد الرحمن الكوفي) و(بشير)، إذ لم تثبت وثاقتهما[2].

---

(١) لاحظ: وسائل الشيعة ذيل الحديث السابق.

(٢) توضيح المناقشة السندية: أنَّ الشيخ نقل الرواية عن سعد بن عبد الله بسنده إليه، عن موسى بن الحسن، عن أبي القاسم عبد الرحمن بن حماد الكوفي، عن بشير، عن أبي مريم الأنصاري.

أمَّا سعد - الذي هو سعد بن عبد الله بن أبي خلف الأشعري القمّي - فلا إشكال في وثاقته، حيث قال النجاشي في حقّه: (شيخ هذه الطائفة وفقيهها ووجهها). (رجال النجاشي: ١٢٦/ منشورات مكتبة الداوري). كما لا إشكال في صحَّة طريق الشيخ إلى سعد، حيث قال في مشيخته: (وما ذكرته في هذا الكتاب عن سعد بن عبد الله فقد أخبرني به الشيخ أبو عبد الله عن أبي القاسم جعفر بن محمّد بن قولويه، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله. وأخبرني به أيضاً الشيخ رحمه الله، عن أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله). (التهذيب ١٠: ٧٣). وكلا الطريقين صحيح.

وأمَّا موسى بن الحسن فهو ثقة لقول النجاشي: (موسى بن الحسن بن عامر... ثقة عين جليل). (رجال النجاشي: ٢٩٠).

وأمَّا أبو مريم فهو ثقة لقول النجاشي: (عبد الغفّار بن القاسم... أبو مريم الأنصاري... ثقة). (رجال النجاشي: ١٧٣).

وعليه: فلا مشكلة من جهة هؤلاء، وتنحصر - المشكلة - بالكوفي وبشير.

أمَّا الكوفي فقد ذكره الشيخ في فهرسته (رقم ٤٦٥) والنجاشي في رجاله (١٦٦) من دون توثيق، بل النجاشي نقل رميه بالضعف.

وأمَّا بشير فالظاهر أنَّه بن سعيد - بقرينة قول الشيخ (التهذيب ٣: ٢٨٦): (عنه، عن العبّاس، عن عبد الرحمن بن حماد، عن بشير بن سعيد) - وهو مهمل.

هذا مضافاً إلى صعوبة قبول مضمونها، لما أفاده الشيخ الأعظم قدس سره بقوله: (إنّ أحداً لا يرضى أن يتوضّأ الإمام عليه السلام من هذا الماء)[1]، بل لا يرتضي مطلق انتفاعه عليه السلام به، بل ومن غيره أيضاً، فضلاً عن الوضوء ومن الإمام عليه السلام.

ولو تنزّلنا وافترضنا صحّة سندها فهي ونحوها ـ ممّا كان واضحاً في عدم انفعال القليل ـ معارضة للطائفة الأولى التي لكثرتها تشكّل عنوان السُنّة القطعية، فيكون المعارض لها ساقطاً عن الحجّية في نفسه، لاختصاص حجّية الخبر بما إذا لم يكن معارضاً للكتاب والسُنّة القطعيين.

الانفعال بالمتنجّس وعدمه:

بعد اتّفاق مشهور الأصحاب على انفعال القليل بملاقاة النجس اختلفوا في انفعاله بملاقاة المتنجّس أيضاً.

اختار بعض الأعلام العدم[2]، بدعوى أنّ مدرك الانفعال بالملاقاة إمّا الإجماع أو مفهوم روايات الكرّ أو الروايات الخاصّة، والكلّ غير صالح للتمسّك به لإثبات الانفعال بالمتنجّس.

أمّا الأوّل فلأنّه دليل لُبّيٌّ يقتصر فيه ـ بعد عدم كونه لفظاً صالحاً للتمسُّك بإطلاقه ـ على القدر المتيقّن، وهو الانفعال بعين النجس.

وأمّا الثاني فلأنّ منطوق مثل قوله عليه السلام: **«إذا كان الماء قدرَ كرٍّ لم ينجّسه شيء»** سالبة كلّية، ومفهومه نقيض ذلك، وهو موجبة جزئية، أي إنّ الماء إذا لم يبلغ كرّاً نجّسه شيء في الجملة، والقدر المتيقّن هو عين النجس.

---

(١) كتاب الطهارة: ١٠.

(٢) نسب اختيار ذلك إلى الآخوند الخراساني وتلميذه الشيخ الأصفهاني قدس سرهما.

وأمّا الثالث فلأنّ مورد الروايات الخاصّة هو الملاقاة لمثل الدم والبول وغيرهما من أعيان النجاسة، ولا إطلاق فيها لملاقاة المتنجِّس.

ويردُّه: أنّ بعض الروايات الخاصّة فيها إطلاق، كموثّقة سماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام: **«إذا أصاب الرجل جنابة فأدخل يده في الإناء فلا بأس إذا لم يكن أصاب يده شيء من المنيّ»**[1] وغيرها، فإنّ مفهومها ثبوت البأس في حالة إصابة اليد لشيء من المنيّ، ومقتضى إطلاق المفهوم شمول البأس لحالة زوال عين المنيّ عن اليد.

إن قلت: إنّ الإطلاق المذكور معارض بمثل صحيحة زرارة المتقدّمة الواردة في الإستقاء بشعر الخنزير، حيث تدلّ على عدم تنجُّس ماء الدلو بالقطرات المتنجِّسة بسبب الملاقاة لشعر الخنزير، وحيث إنّ المورد من موارد المطلق والمقيَّد فيلزم تقييد إطلاق مفهوم الموثّقة بحالة وجود عين المنيّ.

قلت: هذا مبنيٌّ على ثبوت نجاسة شعر الخنزير وأنّ الصحيحة قد نفت البأس بعد التسليم بذلك، لكنّه غير ثابت، إذ لعلّها نفت البأس بناءً على عدم نجاسة شعر الخنزير.

نعم، قد يُدَّعى عدم ثبوت الإطلاق لمفهوم الموثّقة، لعدم إحراز كون المتكلّم في مقام البيان من ناحيته، وأصالة كونه في مقام البيان إنّما هي بلحاظ المنطوق، ولم يثبت انعقادها بلحاظ المفهوم أيضاً.

الانفعال بالمتنجّس الثاني وعدمه:

بعد تسليم انفعال القليل بالمتنجِّس هل يختصُّ الحكم بالمتنجِّس **الأوّل** أو يعمُّ الثاني، وكذا ما بعده؟

قد يجاب بالأوّل، لأنّ مستند التعميم إمّا إطلاق موثّقة سماعة المتقدّمة أو **الارتكاز** العرفي القاضي بعدم الفرق بين المتنجِّس الأوّل وغيره، وكلاهما غير تامّ.

---

(١) وسائل الشيعة ١: ١٥٣/ الباب ٨ من أبواب الماء المطلق/ الحديث ٩.

أمّا الأوّل فلعدم إطلاق للموثّقة شامل لغير المتنجّس الأوّل كما هو واضح.

وأمّا الثاني فلأنَّ الارتكاز لا يأبى عن ضعف النجاسة لتعدُّد الواسطة.

تحديد مقدار الكرّ:

إنَّ الروايات الشريفة قد حدَّدت الكرَّ من حيث المساحة والوزن.

التحديد بالمساحة:

اختلفوا في تحديد مساحة الكرّ، لاختلاف الروايات، واختلاف فهمهم لها.

وأهمُّ الأقوال اثنان:

أحدهما: ما بلغ حاصل ضرب أبعاده الثلاثة في بعضها سبعاً وعشرين شبراً.

نسب ذلك إلى القمّيين[١] والشيخ الصدوق[٢].

ثانيهما: ما بلغ حاصل الضرب اثنين وأربعين شبراً وسبعة أثمان الشبر.

ونسب ذلك إلى المشهور[٣].

توجيه القول الأوّل:

وقد استدلَّ له بروايتين:

الرواية الأولى: صحيحة إسماعيل بن جابر: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الماء الذي لا ينجِّسه شيء؟ قال: «**ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته**»[٤]، فإنَّ الذراع عبارة عن شبرين، والسعة لا يراد بها الطول أو العرض بل ما يسعه السطح والمعبَّر عنه رياضياً بالقُطْر.

---

(١) حكاه العلاّمة رحمه الله عن القمّيين في المختلف ١: ١٨٣.

(٢) المقنع: ١٠؛ الفقيه ١: ٦.

(٣) مستند الشيعة ١: ٦٠.

(٤) وسائل الشيعة ١: ١٦٤/ الباب ١٠ من أبواب الماء المطلق/ الحديث ١.

وظاهر تحديدها بذراع وشبر كونها كذلك من جميع الجهات، وهو لا يتمُّ إلاَّ في الشكل الأسطواني.

وحجم الجسم الأسطواني يساوي: (نصف القطر × نصف المحيط × العمق)، وحيث إنَّ نسبة المحيط إلى القُطْر هي ثلاثة إلى واحد تقريباً وإن كانت بحسب الدقَّة تساوي: ($\frac{٢٢}{٧}$) فنصف المحيط = ($٤\frac{١}{٢}$) شبراً، ويصير الحجم: (٢٧) شبراً[١].

هذا ما يمكن أن تقرَّب به الصحيحة، وهو يبتني على التسليم بمقدّمات ثلاث:

إحداها: أنَّ الذراع يساوي شبرين لا أكثر.

ثانيها: أنَّ المراد من السعة ما يسعه السطح، أي القُطْر دون الطول أو العرض.

ثالثها: أنَّ الملحوظ في الرواية الشكل الأسطواني دون المكعَّب الذي تكون المساحة بناءً عليه (٣٦) شبراً[٢].

ومستند المقدّمة الأولى الوجدان الخارجي.

والثانية فهم العرف.

والثالثة ما تقدَّم من عدم تماميَّة ظاهر التحديد المذكور إلاَّ بذلك.

الرواية الثانية: رواية إسماعيل الأخرى: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الماء الذي لا ينجسه شيء، فقال: **«كرٌّ»**، قلت: وما الكرُّ؟ قال: **«ثلاثة أشبار في ثلاثة أشبار»**[٣]، فإنَّ الاقتصار على ذكر بعدين يدلُّ على أنَّ

---

(١) وهو حاصل ضرب: ($١\frac{١}{٢} \times ٤\frac{١}{٢} \times ٤$).

(٢) وهو حاصل ضرب: (٣ × ٣ × ٤).

(٣) وسائل الشيعة ١: ١٥٩/ الباب ٩ من أبواب الماء المطلق/ الحديث ٧.

الثالث مساوٍ لهما، ولذا لم يذكره عليه السلام، وبعد ضرب الأبعاد الثلاثة بعضها ببعض تكون النتيجة (٢٧) شبراً.

وهذا التقريب وجيه لو لم يحتمل كون السكوت عن البعد الثالث نشأ عن افتراض كون الشكل أسطوانياً ـ الذي لا يحتاج بيانه إلى افتراض أبعاد ثلاثة بل يكفي ذكر بعدين: العمق والقطر ـ وإلاّ لم تكن النتيجة: (٢٧) شبراً بل (٢٠ $\frac{١}{٤}$)[١].

هذا كلُّه من حيث دلالة الروايتين، واتّضح أنّ دلالة الثانية إن كانت قابلة للتأمُّل فدلالة الأولى تامّة.

وأمّا سنداً فقد يشكل عليهما بما يلي:

أمّا الأولى: فظاهر الوسائل أنّ الشيخ نقلها من كتاب محمّد بن أحمد بن يحيى الذي له طرق صحيحة إليه[٢]، لكنّه ليس كذلك، فإنّه في الاستبصار يرويها عن أحمد بن محمّد بن يحيى[٣]، وفي التهذيب عن أحمد بن محمّد بن الحسن[٤]، وكلاهما لم تثبت وثاقته إلاّ بناءً على كفاية شيخوخة الإجازة في إثبات الوثاقة كما عليه المشهور، فإنّهما من مشايخ الإجازة المعروفين.

وأمّا الثانية: فابن سنان، لتردُّده بين عبد الله الثقة الجليل ومحمّد الذي وقع محلاً للكلام.

هذا في سند الكافي[٥]، وأمّا التهذيب فالوارد عبد الله في موضع

---

(١) وهو حاصل ضرب: (١ $\frac{١}{٢}$ × ٤ $\frac{١}{٢}$ × ٣).

(٢) الفهرست: ١١٤/ رقم ٦١٢؛ مشيخة تهذيب الأحكام: ٧١.

(٣) الاستبصار ١: ١٠.

(٤) تهذيب الأحكام ١: ٤١.

(٥) الكافي ٣: ٣.

ومحمّد في آخر[١]، ومعه فيسقط السند عن الاعتبار، **لعدم إحراز أنَّ** الوارد عبد الله.

توجيه القول الثاني:

واستدلَّ له بروايتين أيضاً:

الرواية الأولى: صحيحة أبي بصير: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الكرّ من الماء كم يكون قدره؟ قال: «**إذا كان الماء ثلاثةَ أشبار ونصف**[٢] **في مثله ثلاثة أشبار ونصف في عمقه في الأرض، فذلك الكرُّ من الماء**»[٣]، فإنَّها ناظرة إلى المكعَّب الذي يحدَّد بأبعاد ثلاثة، والبعد الثالث هو مساوٍ للأوَّلين، ونتيجة ضرب الأبعاد الثلاثة بعضها ببعض هي: ($٤٢\frac{٧}{٨}$)[٤]، وهو ما اختاره المشهور.

أمَّا كيف نثبت أنَّ البعد الثالث مساوٍ للأوَّلين؟ ذلك لوجهين:

أحدهما: إنَّ تحديد بعدين بشكلٍ مساوٍ مع السكوت عن الثالث يدلُّ على أنَّه مثلهما، ولذا سكت عنه.

ويردُّه: ما تقدَّم من احتمال كون المنظور هو الأسطواني الذي يُكتفى في بيانه بذكر بعدين.

ثانيهما: إنَّ الصحيحة قد أشارت في متنها إلى البعد الثالث، بتقريب: أنَّ لفظ **(ثلاثة)** في قوله عليه السلام: «**... ثلاثة أشبار ونصف في عمقه**

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ٣٧ و٤٢.

(٢) المناسب: ونصفاً، إلاَّ أنَّ الوارد في المصادر الثلاثة في كلا الموضعين: (ونصف) بالرفع، إلاَّ (التهذيب ١: ٤٢)، فإنَّ الوارد فيه في الموضع الأوَّل: (ونصفاً).

(٣) وسائل الشيعة ١: ١٦٦/ الباب ١٠ من أبواب الماء المطلق/ الحديث ٦.

(٤) وهو حاصل ضرب: ($٣\frac{١}{٢} \times ٣\frac{١}{٢} \times ٣\frac{١}{٢}$).

في الأرض» ليس بدلاً من كلمة **(مثله)**، بل هو مجرور بحرف جرٍّ مقدَّر، أي في ثلاثة أشبار، وبهذا تكون الأبعاد الثلاثة مذكورة، فأحدها أُشير إليه بجملة **(ثلاثة أشبار ونصفاً)**، وثانيها بجملة **(في مثله)**، أي في مثل المقدار السابق، وبهذا يتمُّ ذكر الطول والعرض، وثالثها بجملة **(في ثلاثة أشبار ونصف في عمق الأرض)**، وهو العمق.

وهذا التقريب ينسب إلى الشيخ البهائي في (الحبل المتين)[١].

وجوابه ـ كما هو واضح ـ: أنَّ الأصل عدم التقدير، ولا يصار إليه إلاّ بدليل.

وعليه: لم يثبت أنَّ الصحيحة ناظرة إلى المكعَّب ـ ذي الأبعاد الثلاثة ـ.

ويحتمل نظرها إلى الأسطواني الذي يحدَّد ببعدين، ولا تكون النتيجة آنذاك ما ذهب إليه المشهور بل ($\frac{٥}{٣٢}$ ٣٢) شبراً[٢].

الرواية الثانية: رواية الحسن بن صالح الثوري، عن أبي عبد الله عليه السلام: **«إذا كان الماء في الرَّكِيِّ كرّاً لم ينجسه شيء»**، قلت: وكم الكرُّ؟ قال: **«ثلاثة أشبار ونصف طولها في ثلاثة أشبار ونصف عمقها في ثلاثة أشبار ونصف عرضها»**[٣].

كذا في الاستبصار مشتملةً على ذكر الأبعاد الثلاثة، ويلزم حملها على المكعَّب، ونتيجة الضرب ما ذهب إليه المشهور.

وفيه: أنَّ جملة **(ثلاثة أشبار ونصف طولها)** لم ترد إلاّ في

---

(١) نقل ذلك الشيخ البحراني في حدائقه ١: ٢٦٣.

(٢) وهو حاصل ضرب: ($\frac{٣}{٤}$١ × $\frac{٣}{٤}$١ × ٣).

(٣) الاستبصار ١: ٣٣.

الاستبصار، بل في بعض نسخه[١]، ولم ترد في التهذيب والكافي[٢]، فلا جزم بصدورها، وبالتالي يحتمل نظرها إلى الأسطواني، وتكون النتيجة بناءً عليه مخالفة لما عليه المشهور.

هذا مضافاً إلى ضعف الرواية بالثوري، إذ لم تثبت وثاقته.

علاج التعارض:

اتَّضح ممَّا تقدَّم أنَّ مستند القول الثاني المنسوب إلى المشهور ضعيف، فيتعيَّن المصير إلى الأوَّل بناءً على صحَّة رواية إسماعيل الأولى ولو باعتبار كفاية شيخوخة الإجازة في إثبات الوثاقة.

ولكن لو افترضنا تماميَّة مستند كلا القولين فما هي النتيجة آنذاك؟

والجواب: أنَّه حيث يتعذَّر الجمع العرفي بين الطائفتين فيستقرُّ التعارض وتلزم ملاحظة المرجّحات _ من موافقة الكتاب أو مخالفة العامّة _ إن كانت، وحيث إنَّها مفقودة أيضاً فيتعيَّن التساقط والرجوع إلى العامّ الفوقاني الدالّ على انفعال كلّ ماء بملاقاة النجاسة[٣]، وتكون النتيجة موافقة للمشهور، لأنَّ الخارج من العموم المذكور هو ما بلغ (٧/٨-٤٢)، وأمَّا الأقلُّ من ذلك فهو مشمول لهذا العموم، فيتمسَّك به ويحكم بالانفعال.

---

(١) على ما نقل في هامش الاستبصار، فلاحظ.

(٢) التهذيب ١: ٤٠٨؛ الكافي ٣: ٢.

(٣) كصحيحة شهاب بن عبد ربّه: أتيت أبا عبد الله عليه السلام أسأله، فابتدأني فقال: **«إن شئت فاسأل يا شهاب، وإن شئت أخبرناك بما جئت له»**، قال: قلت له: أخبرني جُعلت فداك، قال: **«جئت تسألني عن الجنب يسهو فيغمز يده في الماء قبل أن يغسلها»**، قلت: نعم، قال: **«إذا لم يكن أصاب يده شيء فلا بأس»**. (وسائل الشيعة ٢: ٢٦٧/ الباب ٤٥ من أبواب الجنابة/ الحديث ٢).

ولا يضرُّ العموم المذكور إجمال مخصّصه بعد كونه منفصلاً وذا مفهوم مجمل.

هذا من حيث الانفعال.

وأمّا لو شُكَّ في كفاية المرَّة عند الغسل به فاستصحاب النجاسة _ بناءً على جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية _ يقتضي عدمها، فيحكم ببقاء النجاسة.

هذا كلُّه لو افترضنا تماميَّة مستند كلا القولين، والكلام نفسه يأتي لو افترضنا عدم تماميته.

التحديد بالوزن:

وفي تحديد الكرّ بالوزن روايتان:

إحداهما: مرسلة ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام: **«الكرُّ من الماء الذي لا ينجسه شيء ألف ومائتا رطل»**[1] الدالَّة على تحديده بـ(١٢٠٠) رطل[2]، والمرسِل ممَّن ذكر الشيخ بأنَّهم لا يرسلون ولا يروون إلاَّ عن ثقة[3]، فتكون حجَّة على ما هو المشهور بين الأعلام.

ثانيتهما: صحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام في

(١) وسائل الشيعة ١: ١٦٧/ الباب ١١ من أبواب الماء المطلق/ الحديث ١.

(٢) **الرِّطل** - بكسر الراء وفتحها، وكسره أشهر على ما في المصباح -: ظرف خاصٌّ تُكال فيه الأشياء لمعرفة مقدارها كاللتر في زماننا، وكان رطل أهل العراق مغايراً لرطل أهل مكّة، فرطل أهل مكّة ضعف رطل أهل العراق، وقد قيل بأنَّ (١٢٠٠) رطل عراقي المعادلة لـ(٦٠٠) رطل مكّي تساوي (٣٧٧) كيلو غراماً أو أقلّ بمقدار يسير.

(٣) **العدّة في الأصول**: ٦٣.

حديث: **«والكرّ ستمائة رطل»**[1] الدالّة على تحديده بـ(٦٠٠) رطل، وإذ لم يحدَّد المقصود من الرطل ـ وأنّه العراقي أو المكّي الذي هو ضعف العراقي ـ فربَّما يقال بسقوط الروايتين عن الاعتبار لإجمالهما.

إلاّ أنَّه رغم ذلك ذهب المشهور إلى تحديده بـ(١٢٠٠) رطل بالعراقي ونصف ذلك بالمكّي.

وقيل في توجيهه: إنَّ الرطل وإن كان مجملاً إلاّ أنَّه لا إجمال من حيث دلالة الصحيحة على أنَّ الكرَّ لا يزيد على (٦٠٠) رطل سواء فَسَّرنا الرطل بالمكّي أم بالعراقي.

وإذا ثبت هذا الظهور في الصحيحة أمكن أن نستعين به في رفع الإجمال عن المرسلة التي حدَّدت الكُرَّ بـ(١٢٠٠) رطل، ويتعيَّن كون المقصود ذلك بالعراقي، لأنَّه لو كان المقصود ذلك بالمكّي تلزم زيادة الكرّ على (٦٠٠) رطل التي نفتها الصحيحة بظهورها.

وكذا الحال بالنسبة إلى المرسلة، فإنَّها وإن كانت مجملة من حيث كون المقصود (١٢٠٠) رطل بالعراقي أو بالمكّي إلاّ أنَّها ظاهرة في أنَّ الكرَّ لا يقلُّ عن المقدار المذكور مهما فَسَّرنا الرطل، وبهذا الظهور يتعيَّن كون المقصود من الرطل في الصحيحة هو المكّي، إذ لو كان المقصود العراقي فيلزم كون الكرّ أقلّ من (١٢٠٠) رطل، وهو خلاف ظاهر المرسلة.

وبالجملة: كلَّما كان أحد الدليلين ظاهراً في معنىً معيَّن والآخر مجملاً فبظهور الأوَّل تمكن الاستعانة لرفع الإجمال في الثاني.

---

(١) وسائل الشيعة ١: ١٦٨/ الباب ١ من أبواب الماء المطلق/ الحديث ٣.

هذا كلُّه بناءً على حجّية مراسيل ابن أبي عمير وأنَّها كمسانيده.

وأمَّا بناء على إنكار ذلك[١] فيمكن أن يقال: إنَّ النتيجة لا تتغيَّر ويلزم أن يكون الكرُّ (١٢٠٠) بالعراقي.

ووجهه: أنَّ مقتضى العموم الدالّ على النجاسة بمجرَّد الملاقاة هو تنجُّس جميع أفراد المياه بذلك، خرج الكرُّ بمخصّص منفصل، إلاَّ أنَّه مخصّص ذو مفهوم مجمل مردَّد بين السعة والضيق، فيلزم الاقتصار في الكرّ على القدر المتيقَّن، وهو (١٢٠٠) رطل بالعراقي المعادل لـ (٦٠٠) رطل بالمكّي.

وأمَّا الأقلّ من ذلك فحيث يشكُّ في خروجه من العامّ فيتمسَّك بعمومه تطبيقاً للقاعدة الأصولية: (إذا خُصّص العامُّ بمخصّص منفصل وكان مفهومه مجملاً فهو حجَّة فيما زاد على القدر المتيقَّن ولا يسري إجماله إلى العامّ لفرض انفصال المخصّص).

النسبة بين التحديدين:

اتَّضح ممَّا سبق أنَّ الكرَّ وزناً هو (١٢٠٠) رطل بالعراقي المعادلة لـ (٦٠٠) رطل بالمكّي، ومساحةً (٢٧) شبراً على رأي، و(٤٢) شبراً وسبعة أثمان الشبر على رأي المشهور، فهل بين المساحة والوزن تطابق؟

ادَّعى بعض أنَّه وَزَنَ الكُرَّ فكان يعادل (٢٤) شبراً تقريباً، وعن آخر أنَّه (٢٨) شبراً، وثالث أنَّه (٣٦) شبراً، ورابع أنَّه (٣٣) شبراً[٢].

---

(١) ولو بتقريب أنَّ خمسة تقريباً من مشايخه قد شُهد بشهادة معارضة بضعفهم، فيحتمل أنَّ أحد الخمسة هو المقصود من البعض في قول ابن أبي عمير: (عن بعض أصحابنا)، ومعه لا يمكن التمسّك بعموم الشهادة بوثاقة كلّ من يروي عنه ابن أبي عمير، لأنَّه من التمسُّك بالعامّ في الشبهة المصداقية.

(٢) نقل ذلك من مستمسك العروة الوثقى ١: ١٥٨.

ولا يبعد صواب الجميع.

والوجه: اختلاف الماء باختلاف مقدار ما يخالطه من أملاح أو أتربة أو غير ذلك ممَّا له دخل في زيادة وزنه، أو لا يخالطه شيء كالمقطَّر فيكون أخفّ وزناً بكثير.

ومنه يتّضح: أنَّ الكرِّ الذي مساحته (٢٧) شبراً لا يمكن تحديده بوزن واحد، بل قد يزيد الوزن على المساحة المذكورة وقد ينقص.

وبعد هذا الاختلاف هل المدار على الوزن أو على المساحة؟

يمكن أن يقال: إنَّ المدار على السابق منهما، فإذا كان في الماء أملاح مثلاً وسبق الوزنُ الأشبارَ فالمدار على الوزن.

والوجه: أنَّ الشارع المقدَّس قد جعل ميزانين للكرّ، فأيُّهما سبق كفى في الحكم بتحقُّقه، ولا غرابة في ذلك، فإنَّ الماء إذا كان خليطاً بالأملاح فلا يسرع إليه الفساد عند ملاقاة النجاسة له، بخلاف ما لو كان خالياً منها.

الشكُّ في الكُرّية:

إذا شُكَّ في كرّية ماء لاقى نجاسةً فهل يحكم بتنجُّسه؟

وجوابه: إن أُحرزت حالته السابقة استصحبت، وإلاَّ حكم بالطهارة لاستصحابها، وبقطع النظر عنه يمكن التمسّك بقاعدة الطهارة[1].

وقد يحكم بالتنجُّس، لأحد وجوه:

الأوّل: عموم ما دلَّ على تنجُّس كلّ ماء لاقى نجاسةً، كموثَّقة شهاب المتقدّمة.

---

(١) المستفادة من موثَّقة عمّار الساباطي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**كلُّ شيء نظيف حتَّى تعلم أنَّه قذر**». (وسائل الشيعة ٣: ٤٦٧/ الباب ٣٧ من أبواب النجاسات/ الحديث ٤).

ويردُّه: أنَّه تمسُّك بالعامّ في الشبهة المصداقية ـ لخروج الكرّ منه ويشكّ في فردية المشكوك للعامّ أو للمخصّص ـ وهو غير جائز[1].

الثاني: التمسُّك بقاعدة الشيخ النائيني، وحاصلها: أنَّ الاستثناء من الحكم الإلزامي أو ما يلازمه إذا تعلَّق بعنوان وجودي فلا بدَّ عرفاً من إحراز ذلك العنوان في ارتفاع الحكم الإلزامي أو ما يلازمه[2].

ولازم ذلك أنَّ الحكم بالانفعال لا يجوز رفع اليد عنه مع عدم إحراز الكرّية.

وفيه: عدم ثبوت القاعدة وإن تمسَّك بها ﷺ في موارد متعدّدة.

الثالث: قاعدة المقتضي والمانع، فإنَّ الملاقاة مقتضية للتنجُّس والكرّية مانعة، ومع إحراز المقتضي والشكّ في وجود المانع يبنى على تحقُّق المقتضى.

ويردُّها: عدم إحراز ثبوتها لدى العقلاء، ولا تستفاد من النصوص وإن كان يظهر من صاحب الجواهر البناء عليها[3].

الرابع: استصحاب العدم الأزلي للكرّية، بتقريب أنَّ موضوع الانفعال مركَّب من القلَّة والملاقاة، والأوَّل ثابت بالاستصحاب والثاني بالوجدان، فيثبت الحكم بالانفعال.

وهذا الوجه مبني على حجّية الاستصحاب في الأعدام الأزلية.

---

(١) بتقريب أنَّ لدينا حجّتين، وإدخال المشكوك تحت أحدهما بلا مرجّح.

(٢) أجود التقريرات ٢: ١٩٥؛ فوائد الأصول ٣: ٣٨٤.

(٣) من قبيل ما ذكره في مسألة الاختلاف في تقدّم إسلام الولد على موت أبيه وعدمه، حيث حكم باستحقاقه الإرث، لأنَّ الولاية مقتضية للإرث والكفر مانع - وليس الإسلام شرطاً -، فمع الجزم بتحقُّق المقتضي والشكّ في تحقُّق المانع يلزم الحكم بتحقُّق المقتضى، فلاحظ: الجواهر ٤٠: ٥١٤.

الخامس: استصحاب العدم النعتي للكرّية، بتقريب **أنّ أصل الماء** هو المطر، وهو ينزل قطرة قطرة، فيكون كلُّ ماء مسبوقاً **بالقلّة حين نزوله** مطراً فتُستصحب قلّته، وبضمّ **الاستصحاب إلى الوجدان يثبت تمام** الموضوع للحكم بالانفعال.

وفيه: أنّ القلّة المحرَزة في بدء الخلقة **لا** تجري في الفروض العادية التي يؤخذ فيها ماء من البحر دفعة في ظرف كبير يُشكّ في كونه كُرّاً.

وبهذا يتّضح: أنّ الرجوع إلى أصل الطهارة أو استصحابها يبقى بلا مانع عند من يرى بطلان الوجوه الخمسة المذكورة.

* * *

النجاسات

- نجاسة الكافر:
  - نجاسة الكتابي.
  - نجاسة غير الكتابي.
- نجاسة المسكر:
  - نجاسة الخمر.
  - نجاسة بقيّة المسكرات.

تناولنا في الدروس التمهيديَّة[1] الحديث بشكل موجز عن النجاسات، ونتحدَّث هنا بشيء من التفصيل عن أهمّها، وهو الكافر والمسكر.

نجاسة الكافر:

المعروف بين أصحابنا نجاسة الكافر، بل ادُّعي الإجماع في كلمات غير واحد[2]. أجل، في خصوص الكتابي يظهر من بعض الحكم بالطهارة[3].

وأمَّا المعروف عند غيرنا فهو الحكم بطهارة مطلق الكافر[4].

والكلام يقع تارة في الكتابي وأخرى في غيره.

نجاسة الكتابي:

استُدلَّ على نجاسة الكتابي بوجهين:

الأوّل: قوله تعالى: **﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ...﴾**[5]، والكتابي مصداق للمشرك لقوله تعالى: **﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ وَقَالَتِ النَّصارى الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ... سُبْحانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾**[6].

---

(١) أي: كتاب دروس تمهيدية في الفقه الاستدلالي/ العبادات.

(٢) كالمحقّق في المعتبر ١: ٩٥؛ والشيخ في التهذيب ١: ٢٢٣؛ والسيّد في الانتصار: ١٠؛ وغيرهم.

(٣) كالشيخ في النهاية ٩: ٥٨؛ والمفيد على ما نقل عنه المحقّق في المعتبر ١: ٩٦؛ والإسكافي والعُماني على ما نقل عنهما في جواهر الكلام ٦: ٤٢؛ وغيرهم.

(٤) فقد قال ابن قدامة في المغني ١: ٤٣: (الآدمي فهو طاهر، وسؤره طاهر سواء كان مسلماً أو كافراً عند عامّة أهل العلم).

(٥) التوبة: ٢٨.

(٦) التوبة: ٣٠ و٣١.

وفيه: أوّلاً: أنَّه لم يثبت كون المراد من **(النَّجَس)** النجاسة الشرعية الاعتبارية، لعدم الجزم بتشريعها بالمعنى المذكور آنذاك، بل من المحتمل إرادة القذارة المعنوية، ويؤكّده تفريع المنع عن الاقتراب من المسجد الحرام، فإنَّه لا يتناسب مع إرادة النجاسة الاعتبارية ما دامت ليست متعدِّية.

وثانياً: لو تنزَّلنا فيمكن دعوى أنَّ لفظ المشركين يطلق أحياناً في مقابل أهل الكتاب، كما في قوله تعالى: **﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ...﴾**[1]، **﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾**[2]، **﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾**[3]، ولعلَّ ذلك هو المراد في آيتنا الكريمة إن لم يُدَّعَ الانصراف إليه.

الثاني: الروايات الخاصّة، وهي كثيرة:

منها: صحيحة سعيد الأعرج: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن سؤر اليهودي والنصراني، فقال: **«لا»**[4]، ولا وجه للنهي عن السؤر إلاَّ نجاسته المسبَّبة عن نجاسة الملاقي.

ويردُّه: أنَّه لا ارتكاز واضح في أنَّ حرمة السؤر من ناحية نجاسته، بل يحتمل حرمته لا لذلك، كما في النهي عن سؤر الجنب والحائض.

ومنها: رواية أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام في مصافحة المسلم

---

(١) البقرة: ١٠٥.

(٢) البيّنة: ١.

(٣) البيّنة: ٦.

(٤) وسائل الشيعة ٣: ٤١٢/ الباب ١٤ من أبواب النجاسات/ الحديث ٨.

اليهودي والنصراني، قال: **«من وراء الثوب، فإن صافحك بيده فاغسل يدك»**[١]، ولا وجه للأمر بغسل اليد إلاّ تنجُّسها.

وفيه: أنَّه لا بدَّ من الحمل على الاستحباب دون الإرشاد إلى النجاسة، وإلاّ عاد المحذور في المصافحة من وراء الثوب أيضاً، للزوم تنجُّسه.

مضافاً إلى إمكان المناقشة في السند بـ(وهيب بن حفص) في طريق الكليني، وبـ(القاسم) في طريق الشيخ، لاشتراكهما بين الثقة وغيره.

ومنها: صحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام في رجل صافح رجلاً مجوسياً، فقال: **«يغسل يده ولا يتوضّأ»**[٢]، فإنَّ الأمر بالغسل وإن لم يُقيَّد بالرطوبة إلاّ أنَّه لا بدَّ من الحمل عليه، للارتكاز القاضي بعدم التأثُّر مع الجفاف، ولما دلَّ على أنَّ **«كلُّ شيء يابس زكي»**[٣].

وفيه: أنَّه كما يحتمل نظر الصحيحة إلى حالة الرطوبة يحتمل النظر إلى طروِّ القذارة المعنوية بسبب المصافحة ولو مع الجفاف، وبذلك يكون الأمر بالغسل حكماً أدبياً وأخلاقياً.

وإذا قيل: إنَّه حمل على خلاف الظاهر.

قلنا: إنَّ الأمر يدور بين مخالفتين للظاهر: تقييد الأمر بحالة الرطوبة، وحمله على كونه أدبياً، ولا مرجِّح للأوَّل على الثاني.

---

(١) المصدر: الحديث ٥.

(٢) المصدر: الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة ١: ٣٥١/ الباب ٣١ من أبواب أحكام الخلوة/ الحديث ٥.

ومنها: صحيحة محمّد بن مسلم الأخرى: سألت أبا جعفر عليه السلام عن آنية أهل الذمّة والمجوس، فقال: **«لا تأكلوا في آنيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا في آنيتهم التي يشربون فيها الخمر»**[١].

وفيه: أنّها أدلُّ على طهارتهم الذاتية، وإلاّ لم يكن وجه لتقييد الآنية بما يشربون فيها الخمر ولا الطعام بما يطبخونه.

ومنها: صحيحة علي بن جعفر حيث سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن النصراني يغتسل مع المسلم في الحمام، قال: **«إذا علم أنّه نصراني اغتسل بغير ماء الحمام إلاّ أن يغتسل وحده على الحوض، فيغسله ثمّ يغتسل»**[٢]، فإنّها نهت عن الاغتسال من الحوض الصغير عند اغتسال النصراني منه، وجوّزته عند وجود المسلم وحده على الحوض.

وتقريب الدلالة: أنّ المحذور في اغتسال النصراني ليس هو تنجُّس ماء الحوض بإصابة يده له، لعدم احتماله بعد اعتصام الأحواض الصغيرة باتّصالها بالمادّة، بل ذلك لتساقط القطرات من بدنه أو لملامسة يده لحواشي الحوض، والمحذور من الجهتين المذكورتين لا يتمّ إلاّ بناءً على نجاسة الكتابي.

ومنها: صحيحة هارون بن خارجة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي أُخالط المجوس، فآكل من طعامهم؟ فقال: **«لا»**[٣]، فإنّ النهي ليس عن مؤاكلة المجوس بل عن الأكل من طعامهم، ولا وجه للنهي عن ذلك سوى كونه بلحاظ النجاسة.

---

(١) وسائل الشيعة ٣: ٤١٩/ الباب ١٤ من أبواب النجاسات/ الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٣: ٤٢١/ الباب ١٤ من أبواب النجاسات/ الحديث ٩.

(٣) المصدر: الحديث ٧.

واحتمال أنَّ النهي للنجاسات التي يزاولها المجوسي **لا لنجاسته** في نفسه **مدفوع** بمخالفته للإطلاق، بل ولإضافة الطعام **إلى المجوسي** الظاهرة في كون الموجب لذلك مباشرته له.

هذه بعض الروايات المُستدلّ بها على نجاسة الكتابي، **وقد اتَّضح** تماميَّة بعضها دلالةً وسنداً.

وفي مقابل ذلك روايات تدلُّ على الطهارة:

منها: صحيحة العيص بن القاسم: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مؤاكلة اليهود والنصراني والمجوسي، فقال: **«إذا كان من طعامك وتوضَّأ فلا بأس»**[1]، فإنَّها تدلُّ على طهارة الكتابي من ناحيتين: من تجويز مؤاكلته ومن فرض توضّيه _ أي غسله _ قبل المؤاكلة.

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان: سأل أبي أبا عبد الله عليه السلام وأنا حاضر: إنّي أُعير الذمّي ثوبي وأنا أعلم أنَّه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيردُّه عليَّ، فأغسله قبل أن أُصلّي فيه؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: **«صلِّ فيه ولا تغسله من أجل ذلك، فإنَّك أعرته إيّاه وهو طاهر ولم تستيقن أنَّه نجَّسه، فلا بأس أن تصلّي فيه حتَّى تستيقن أنَّه نجَّسه»**[2] إمَّا لإمضائه عليه السلام ما ارتكز في ذهن السائل من انحصار المحذور بمساورته للنجاسات أو بلحاظ تعرُّقه فيه غالباً.

ومنها: صحيحة إبراهيم بن أبي محمود: قلت للرضا عليه السلام: الجارية النصرانية تخدمك وأنت تعلم أنَّها نصرانية لا تتوضَّأ ولا تغتسل من جنابة، قال: **«لا بأس، تغسل يديها»**[3].

---

(١) وسائل الشيعة ٣: ٤٩٧/ الباب ٥٤ من أبواب النجاسات/ الحديث ١.

(٢) المصدر: الباب ٧٤/ الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة ٣: ٤٢٢/ الباب ١٤ من أبواب النجاسات/ الحديث ١١.

ومنها: الروايات الدالّة على جواز نكاح الكتابية متعةً أو مطلقاً[(١)] بعد ضمّ الملازمة العادية.

هذه روايات الباب، وهي كما اتَّضح على طائفتين مختلفتين.

علاج التعارض:

وفي مقام العلاج قد ترجَّح الطائفة الأولى ـ كما في الحدائق[(٢)] وغيره ـ **إمَّا لموافقتها** للكتاب الكريم ـ **﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ...﴾**[(٣)] ـ أو **لمخالفتها** للتقية، لما تقدَّم من اتّفاق غيرنا على الطهارة.

ويردُّه: أنَّ إعمال المرجِّحات فرع التعارض المستقرّ، وفي المقام يمكن الجمع عرفاً بحمل الأولى الظاهرة في النجاسة على التنزُّه، لصراحة الثانية في الطهارة، ومع اجتماع النصّ والظاهر يؤوّل العرف الظاهر بقرينة النصّ.

إن قلت: هذا وجيه لو لم يطبق الأصحاب على الحكم بالنجاسة، أمَّا بعد إطباقهم عليه ووضوح اطّلاعهم على روايات الطهارة ـ **لأنَّها** لم تصلنا إلاَّ بواسطتهم ـ ووضوح دلالتها على الطهارة بحيث لا يحتمل أنَّهم فهموا منها النجاسة: فسيكشف ذلك عن وجود خللٍ ما في نقل روايات الطهارة قد اطَّلعوا عليه دوننا، أو وجود ارتكاز واضح بينهم على النجاسة قد انتقل إليهم يداً بيد من المعصوم عليه السلام، ولأجله لم يولّوا اهتماماً لروايات الطهارة.

قلت: لم يثبت تطابقهم على ذلك على ما تقدَّم.

---

(١) وسائل الشيعة ٢٠: ٥٣٦/ باب ٢ من أبواب ما يحرم بالكفر.

(٢) الحدائق الناظرة ٥: ١٧٢.

(٣) التوبة: ٢٨.

ولو تنزّلنا ففي حكمهم بالنجاسة احتمال ثالث، **وهو تقديم** روايات النجاسة لموافقتها للكتاب الكريم أو لمخالفتها للتقية، **باعتقاد** لزوم إعمال المرجِّحات حتَّى في موارد إمكان الجمع العرفي، **فإنَّ فكرة** تقدُّم الجمع العرفي على إعمال المرجِّحات لم تكن واضحة لديهم كاليوم، فلاحظ كلام الشيخ في مسألة نجاسة الخمر وطهارتها والتي وردت فيها أخبار تدلُّ على طهارتها صريحاً وأخبار تأمر بالغسل منها، فإنَّه حمل أخبار الطهارة على التقية بالرغم من إمكان الجمع عرفاً بحمل الأخبار الآمرة بالغسل على الاستحباب[1].

ولاحظ كلام صاحب الحدائق في مسألتنا وتحامله على من يجمع عرفاً بحمل الظاهر على النصّ ويقدّمه على إعمال المرجِّحات قائلاً: (... فعدولهم عمَّا مهَّده أئمّتهم إلى ما أحدثوه بعقولهم واتَّخذوه قاعدة كلّية في جميع أبواب الفقه بآرائهم من غير دليل عليه من سُنّة ولا كتاب جرأة واضحة لذوي الألباب...)[2].

وقد يشكل على الجمع العرفي بالحمل على التنزُّه في مسألتنا بأنَّه إنَّما يتمُّ في الأحكام التكليفية، كما لو قيل: (اغتسل للجمعة) و(لا بأس بترك غسل الجمعة)، فإنَّ حمل الأوَّل على الاستحباب وجيه.

وأمَّا في الأحكام الإرشادية كما في المقام فلا يتمُّ، فإنَّ أخبار النجاسة ترشد إلى نجاسة الكتابي، ولا يمكن حملها على التنزُّه، إذ لا معنى لاستحباب النجاسة.

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ٢٨٠.

(٢) الحدائق الناضرة ٥: ١٧٣.

وجوابه: إنّ عدم قبول الأحكام الإرشادية لذلك وإن كان ينبني عليه بعض الفقهاء لكنّه قابل للمناقشة، فإنّ من الوجيه أن تكون النجاسة ـ التي هي مجرّد اعتبار شرعي ـ ذات مراتب مشكّكة يقتضي بعضها لزوم الاجتناب بخلاف بعضها الآخر[١].

نجاسة غير الكتابي:

وأمّا غير الكتابي فمستند الحكم بنجاسته منحصر بتسالم الأصحاب، وإلاّ فالآية الشريفة لم تتمّ دلالتها، والروايات لو تمّ الاستدلال بها على النجاسة فهي مختصّة بالكتابي، والأوّلوية غير واضحة.

نعم، في خصوص الناصبيّ قد يُتمسّك مضافاً إلى التسالم بموثّقة عبد الله بن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السلام: «**... وإيّاك أن تغتسل من غسالة الحمّام ففيها تجتمع غسالة اليهوديّ والنصرانيّ والمجوسيّ والناصب لنا أهل البيت وهو شرّهم، فإنّ الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب وإنّ الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه**»[٢].

وفيه: عدم وضوح كون المراد النجاسة الشرعية، فإنّه بملاحظة التعبير بلفظ: «**وهو شرّهم**» يحتمل إرادة النجاسة المعنوية.

والعمدة ـ على هذا ـ هو تسالم الأصحاب.

وهل تحقيق المراد من الكافر ـ وأنّه كلُّ من أنكر الألوهية والتوحيد أو الرسالة أو ضرورياً من ضروريات الدين مع الالتفات إلى كونه ضرورياً بحيث يرجع إنكاره إلى إنكار الرسالة كما فعل السيّد اليزدي[٣] ـ نافع في المقام؟

---

(١) سيأتي في كتاب الصلاة في مبحث اعتبار طهارة مكان المصلّي تفصيل ذلك بشكل أوسع.

(٢) وسائل الشيعة ١: ٢٢٠/ الباب ١٢ من أبواب الماء المضاف/ الحديث ٥.

(٣) العروة الوثقى: كتاب الطهارة/ مبحث النجاسات/ رقم ٨.

المناسب: عدمه بناءً على أنَّ المستند الآية الكريمة أو الروايات، فإنَّه لم يؤخذ فيها عنوان الكافر ليبحث عن المراد منه.

أجل، بناءً على أنَّ متعلَّق تسالم الفقهاء هو الكافر بعنوانه يكون تحقيق ذلك وجيهاً.

نجاسة المسكر:

الكلام في نجاسة المسكر يقع تارةً في نجاسة الخمر، وأخرى في نجاسة غيره، فهنا مقامان:

المقام الأوّل: نجاسة الخمر:

المشهور عندنا نجاسة الخمر ـ بل عند غيرنا أيضاً[١] ـ، بل ادُّعي الإجماع على ذلك.

ويظهر الخلاف من الصدوق[٢] وابن أبي عقيل[٣] والجعفي[٤] والأردبيلي[٥] وصاحب المدارك[٦] وغيرهم.

---

(١) قال ابن قدامة: (الخمر نجس في قول عامّة أهل العلم). (المغني ٨: ٣١٨).

(٢) حيث قال: (ولا بأس بالصلاة في ثوب أصابه خمر، لأنَّ الله ﷻ حرَّم شربها ولم يحرِّم الصلاة في ثوب أصابته). (الفقيه ١: ٤٣).

(٣) حيث نسب إليه أنَّه قال: (من أصاب ثوبه أو جسده خمر أو مسكر لم يكن عليه غسلهما، لأنَّ الله تعالى إنَّما حرَّمهما تعبُّداً لا لأنَّهما نجسان). أُنظر: (المختلف ١: ٣١٠؛ والمدارك ٢: ٢٩٠؛ والمعتبر ١: ٤٢٢).

(٤) أُنظر: الذكرى ١: ١١٤. والجعفي هو محمّد بن إبراهيم الكوفي المعروف بالصابوني من قدماء فقهائنا وقد أدرك الغيبتين.

(٥) مجمع الفائدة والبرهان ١: ٣١٢.

(٦) مدارك الأحكام ٢: ٢٩٢.

وقد استُدلَّ على نجاسته بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾[1]، بأحد تقريبين:

١ ـ إنَّ الرجْسَ بمعنى النَّجِس.

٢ ـ إنَّ الأمر بالاجتناب يدلُّ على النجاسة.

وقد تمسَّك بكلا التقريبين في الذكرى[2]، وبثانيهما النراقي في مستنده[3]، وكلاهما كما ترى.

أمّا الأوّل فلعدم ثبوته، ويحتمل كونه بمعنى القذارة المعنوية، ويقرِّبه حمله على الميسر والأزلام والأنصاب، وهي أمور لا تقبل الاتّصاف بالنجاسة الشرعية.

على أنَّ وصفها بأنَّها من عمل الشيطان يمكن أن يجعل قرينة أخرى على ذلك.

وأمّا الثاني فلأنَّ الأمر بالاجتناب يناسب أيضاً القذارة المعنوية التي هي الأقرب في المقام، وإلاَّ فهل يحتمل أنَّ كلَّ ما يجب الاجتناب عنه نجس؟

والحاصل: أنَّ الآية الكريمة أجنبية عن المقام.

والمهمُّ بعد هذا ملاحظة الأخبار، وهي على طائفتين: إحداهما دلَّت على الطهارة، والأخرى على النجاسة.

أمّا الأولى: فكثيرة نذكر منها:

---

(١) المائدة: ٩٠.

(٢) ذكرى الشيعة ١: ١١٤.

(٣) مستند الشيعة ١: ١٩٠.

١ ــ صحيحة الحسن بن موسى الحنّاط: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشرب الخمر ثمّ يمجُّه مِن فيه فيصب ثوبي، فقال: **«لا بأس»**[١].

٢ ــ صحيحة بكير: سُئل أبو جعفر وأبو عبد الله عليهما السلام فقيل لهما: إنّا نشتري ثياباً يصيبها الخمر ووَدَكُ[٢] الخنزير عند حاكتها، أنُصلّي فيها قبل أن نغسلها؟ فقالا: **«نعم لا بأس، إنّ الله حرّم أكله وشربه ولم يحرّم لبسه ومسّه والصلاة فيه»**[٣].

٣ ــ صحيحة علي بن رئاب: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخمر والنبيذ المسكر يصيب ثوبي فأغسله أو أُصلّي فيه؟ قال: **«صلّ فيه إلاّ أن تَقَذَّره[٤] فتغسل منه موضع الأثر، إنّ الله تعالى إنّما حرّم شربها»**[٥].

وأمّا الثانية: فكثيرة أيضاً، ونذكر منها:

١ ــ موثّقة عمّار بن موسى، عن أبي عبد الله عليه السلام: سألته عن الدَّنّ يكون فيه الخمر هل يصلح أن يكون فيه خلٌّ أو ماء كامِخٌ أو زيتون؟ قال: **«إذا غسل فلا بأس»**. وعن الإبريق وغيره يكون فيه خمر أيصلح أن يكون فيه ماء؟ قال: **«إذا غسل فلا بأس»**. وقال في قدح أو إناء يشرب فيه الخمر قال: **«تغسله ثلاث مرّات»**. وسُئل: أيجزيه أن يصب فيه الماء؟ قال: **«لا يجزيه حتّى يدلكه بيده ويغسله ثلاث مرّات»**[٦]، فإنّ في الأمر بتثليث

---

(١) وسائل الشيعة ٣: ٤٧٣/ الباب ٣٩ من أبواب النجاسات/ الحديث ٢.

(٢) الوَدَك بفتحتين: دَسَم اللحم والشحم. (المصباح المنير/ مادّة: ودك).

(٣) وسائل الشيعة ٣: ٤٧٢/ الباب ٣٨ من أبواب النجاسات/ الحديث ١٣.

(٤) أصل الفعل: تتقذّره حذفت إحدى التائين تخفيفاً، أي: تستقذره.

(٥) وسائل الشيعة ٣: ٤٧٢/ الباب ٣٨ من أبواب النجاسات/ الحديث ١٤.

(٦) وسائل الشيعة ٣: ٤٩٤/ الباب ٥١ من أبواب النجاسات/ الحديث ١.

الغسلات مع الدَّلك دلالةً واضحة على النجاسة، وإلاً فإزالة العين تتحقَّق بالغسل مرَّة واحدة.

٢ ـ صحيحة عبد الله بن سنان: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم أنّه يأكل لحم الجرّي أو يشرب الخمر فيردّه: أيُصلّي فيه قبل أن يغسله؟ قال: **«لا يُصلّي فيه حتّى يغسله»**[1].

٣ ـ صحيحة محمّد بن مسلم: سألت أبا جعفر عليه السلام عن آنية أهل الذمّة والمجوس، فقال: **«لا تأكلوا في آنيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا في آنيتهم التي يشربون فيها الخمر»**[2]، فإنّ إطلاق النهي لحالة عدم وجود شيء من العين يدلُّ على نجاستها.

وفي مقام العلاج يمكن أن يقال بحمل الثانية الظاهرة في النجاسة على التنزُّه بصراحة الأولى في الطهارة للقاعدة العرفية القاضية بتقديم الصريح على الظاهر.

ودعوى أنّ موثّقة عمّار ـ **«حتّى يدلكه بيده ويغسله ثلاث مرّات»** ـ صريحة في النجاسة فلا تقبل الحمل على التنزُّه **مدفوعة** بمنع الصراحة فيها، لإمكان أن يكون طاهراً ولكن الشارع تشديداً منه في أمر الخمر وأوانيها التي هي مصنوعة غالباً من الخزف ـ الذي يرسب فيه السائل ـ ولأجل التأكُّد من عدم بقاء شيء منها أمر عليه السلام بذلك.

هذا، وقد يقال بالنجاسة لوجهين:

أحدهما: ما أفاده الشيخ النراقي[3] وغيره من لزوم تقديم أخبار النجاسة

---

(١) المصدر: الباب ٣٨/ الحديث ١.

(٢) المصدر: الباب ٧٢/ الحديث ٢.

(٣) مستند الشيعة ١: ١٩٢.

لصحيحة علي بن مهزيار: قرأت في كتاب عبد الله بن محمّد إلى أبي الحسن عليه السلام: جُعلت فداك روى زرارة عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام في الخمر يصيب ثوب الرجل أنَّهما قالا: **«لا بأس بأن تُصلّي فيه، إنّما حرم شربها»**، وروي عن غير زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام أنَّه قال: **«إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ يعني المسكر فاغسله إن عرفت موضعه، وإن لم تعرف موضعه فاغسله كلّه، وإن صلّيت فيه فأعد صلاتك»**، فأعلمني ما آخذ به؟ فوقَّع عليه السلام بخطّه وقرأته: **«خذ بقول أبي عبد الله»**[1].

فهذه الصحيحة حكمت ـ بعد نظرها إلى كلتا الطائفتين ـ بلزوم ترجيح قول أبي عبد الله عليه السلام، وهو الطائفة الثانية الدالّة على النجاسة، فإنَّ الطائفة الأولى ليست قول أبي عبد الله عليه السلام فقط، بل قوله وقول أبيه عليهما السلام معاً.

وفيه: أنَّ دلالتها على المطلوب فرع أن يكون قول أبي عبد الله عليه السلام دالاً على النجاسة والإلزام بالغسل وإعادة الصلاة، وهو أوّل الكلام، إذ لعلَّ المقصود منه التنزُّه بقرينة الطائفة الأولى المجوِّزة، فلو كانت الثانية صريحة في استحباب الغسل وإعادة الصلاة فهل تستفاد النجاسة آنذاك من حكم الإمام عليه السلام بالأخذ بها؟

ثانيهما: ما ذكره غير واحد من أنَّ أخبار الطهارة موافقة للتقية، فإنَّ فتوى غيرنا بشكل عامّ وإن كانت على النجاسة ـ كما تقدَّمت الإشارة إليه ـ إلاَّ أنَّ أخبار الطهارة موافقة لعمل الحُكّام والسلاطين حيث كانوا يشربون الخمور ولا يتجنَّبون عن مساورتها، وهي بهذا اللّحاظ موافقة للتقية.

---

(١) وسائل الشيعة ٣: ٤٦٨/ الباب ٣٨ من أبواب النجاسات/ الحديث ٢.

ويـردُّه: أوّلاً: أنَّ أخبار النجاسة موافقة للتقية أيضاً، لموافقتها فتوى فقهائهم، ومعه فلا يمكن إعمال الترجيح بها.

وثانياً: أنَّ النوبة لا تصل إلى إعمال المرجِّحات بعد إمكان الجمع العرفي بالنحو المتقدِّم.

وثالثاً: أنَّه بعد فتوى الفقهاء ـ الذين يرجع إليهم السلاطين ـ بالنجاسة لا معنى لأن يتَّقي الإمام عليه السلام ويحكم بالطهارة.

ورابعاً: أنَّه بعد حرمة الخمر باتّفاق الفقهاء لا يكون الحكم بطهارتها محقّقاً لمقصد السلاطين ومآربهم، ولا تتحقَّق التقية بمجرَّد الفتوى بالطهارة، بل تتحقَّق بالفتوى بالحلّية.

وخامساً: كيف يتصوَّر في حقِّ الإمام عليه السلام تبرير أفعال السلاطين المنحرفة وإمضائها بالفتوى بالطهارة؟

ومن هذا كلّه يتَّضح: أنَّ المناسب بمقتضى الصناعة الحكم بالطهارة، للجمع العرفي المتقدِّم، إلاَّ أنَّ التحفُّظ من مخالفة المشهور لا ينبغي الغفلة عنه.

المقام الثاني: نجاسة بقيّة المسكرات:

باتّضاح اقتضاء الصناعة لطهارة الخمر يتَّضح الحال في بقية المسكرات وأنَّ المناسب الحكم بطهارتها، لعدم احتمال كونها أسوأ حالاً منها.

إلاَّ أنَّ من قال بنجاسة الخمر قد يستدلُّ على نجاسة غيره من المسكرات بروايات أربع:

إحداها: رواية عمر بن حنظلة: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما ترى في قدح من مسكر يصبُّ عليه الماء حتَّى تذهب عاديَتُه ويذهب سكره؟ فقال: **«لا والله ولا قطرة قطرت في حُبٍّ إلاَّ أهريق ذلك الحُبُّ»**[1].

---

(١) وسائل الشيعة ٢٥: ٣٤١/ الباب ١٨ من أبواب الأشربة المحرَّمة/ الحديث ١.

وفيه: أنَّ وجوب الإهراق لا يلازم النجاسة، **فلعلَّه للتشديد في** حرمة المسكر في مقابل ما كان يفعل من إراقة ماء عليه وشربه.

ويؤيِّد هذا في مقابل احتمال النجاسة: قَسَمُ الإمام عليه السلام، **فإنَّه لا** حاجة إليه لو أراد النجاسة.

هذا بقطع النظر عن السند من ناحية ابن حنظلة نفسه الذي لم يذكر بتوثيق، وإلاَّ فالإشكال يعود أوضح.

ثانيتها: موثَّقة عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام: **«لا تصلِّ في بيت فيه خمر ولا مسكر، لأنَّ الملائكة لا تدخله، ولا تصلِّ في ثوب قد أصابه خمر أو مسكر حتَّى تغسله»**[1].

وفيه: أنَّه لو قطعنا النظر عن السياق _ وقلنا بعدم اقتضائه الحمل على الاستحباب كما هو الحال بناءً على مسلك حكم العقل في استفادة الوجوب والتحريم من صيغة الأمر والنهي _ فيمكن أن يقال بلزوم الحمل على التنزُّه، للجمع العرفي المتقدِّم في مسألة شرب الخمر.

ثالثتها: صحيحة ابن مهزيار المتقدِّمة **«إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ يعني المسكر فاغسله...»**[2].

ويردُّها: أنَّها ليست ناظرة إلى مطلق المسكر بل إلى حصَّة خاصَّة منه، وهي النبيذ المسكر.

مضافاً إلى أنَّه لو كان الوارد فيها مطلق المسكر فيردُّ عليها ما تقدَّم عند البحث عن نجاسة الخمر.

---

(١) وسائل الشيعة ٣: ٤٧٠/ الباب ٣٨ من أبواب النجاسات/ الحديث ٧.

(٢) وسائل الشيعة ٣: ٤٦٨/ الباب ٣٨ من أبواب النجاسات/ الحديث ٢.

رابعها: صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج، عن أبي عبد الله عليه السلام: **«قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الخمر من خمسة: العصير من الكَرْم، والنَّقيع من الزبيب، والبِتْع من العسل، والمِزْر من الشعير، والنبيذ من التمر»**[1]، فإنَّها نزَّلت غير الخمر من المسكرات منزلة الخمر، ومقتضى إطلاق التنزيل كونه بلحاظ الحرمة والنجاسة معاً لا خصوص الحرمة.

وفيه: أنَّه لو سلَّمنا بنجاسة الخمر فلا نسلّم أنَّ المقصود تنزيل ما ذكر منزلة الخمر، فإنَّ العصير العنبي خمر حقيقة، وما كان كذلك لا يصحُّ تنزيله منزلة الخمر، ومعه فلا بدَّ أن يكون المقصود بيان كون المسكر المحرَّم لا يختصُّ بالعصير العنبي بل يعمُّ الأقسام الأربعة الأخرى أيضاً.

وبكلمة أخرى: إنَّ كلمة الخمر أُريد بها المسكر المحرَّم لبيان أنَّها تعمُّ الجميع ولا تختصُّ بالعصير العنبي.

وبهذا كلّه اتَّضح: أنَّ الصناعة تقتضي عدم نجاسة بقية المسكرات أيضاً وإن كان الاحتياط ـ تحفُّظاً من مخالفة المشهور الذي ذهب إلى نجاسة كلّ مسكر ـ أمراً لا ينبغي الحياد عنه.

حرمة التناول:

ينبغي أن يكون واضحاً أنَّ الإشكال في المسكر منحصر بحيثية طهارته ونجاسته، وإلاَّ فحرمة تناوله ينبغي عدم الإشكال فيها، للنصوص الكثيرة، كصحيحة الفضل بن يسار: ابتدأني أبو عبد الله عليه السلام يوماً من

---

(١) وسائل الشيعة ٢٥: ٢٧٩/ الباب ١ من أبواب الأشربة المحرَّمة/ الحديث ١.

غير أن أسأله فقال: **«قال رسول الله ﷺ: كلُّ مسكر حرام»، قال:** قلت: أصلحك الله كلُّه؟ قال: **«نعم الجرعة منه حرام»**[(١)]، وغيرها.

الإسبيرتو:

بناءً على نجاسة مطلق المسكر أو خصوص الخمر يقع الكلام في نجاسة الإسبيرتو، وهو أنواع ثلاثة:

١ ـ الطبّي، وهو يُتَّخذ عادةً من غير الخمر، لكنَّه مسكر وتضاف إليه بعض السموم ليمتنع الفُسَّاق من شربه.

ونجاسته تبتني على الحكم بنجاسة مطلق المسكر، وعدم انصرافه في الروايات إلى ما تعارف شربه، وإلاَّ يلزم الحكم بالطهارة لقاعدة الطهارة.

٢ ـ المتَّخذ من الخمر من خلال عملية التبخير والتقطير.

وقد يحكم بطهارته بدعوى أنَّ التبخير يوجب الاستحالة وسلب اسم الخمر، كما هو الحال في بخار البول.

وفيه: أنَّه قياس مع الفارق، فإنَّ تبخير البول يوجب تصاعد ذرَّات الماء التي لا يصدق عليها عنوان البول، بخلاف تبخير الخمر، فإنَّه يوجب تصاعد المادَّة المسكرة ـ الكحول ـ بدرجة أكبر وصيرورة الخمر أكثر تركيزاً حيث ينفصل بالتقطير المائع الخليط، وأهل الفسوق يتداولون هذا النوع من الخمر لأنَّه أكثر تركيزاً.

وعليه: فالمناسب بناءً على نجاسة الخمر نجاسة هذا النوع.

٣ ـ المتَّخذ من الأخشاب، وهو سمٌّ محض وليس من المسكر في شيء.

---

(١) وسائل الشيعة ٢٥: ٣٢٥/ الباب ١٥ من أبواب الأشربة المحرَّمة/ الحديث ١.

ومقتضى قاعدة الطهارة الحكم بطهارته حتَّى بناءً على نجاسة الخمر بل مطلق المسكر.

العصير العنبي[١] المغلي:

وقع العصير العنبي المغلي محلاً للبحث من جهة الحرمة وعدمها، ومن جهة النجاسة وعدمها، فهنا مبحثان:

المبحث الأوّل: حرمته بالغليان وعدمها:

ولا إشكال في حرمته بالغليان في الجملة إلى أن يذهب ثلثاه فيحلُّ آنذاك، لصحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام: **«كلُّ عصير أصابته النار فهو حرام حتَّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه»**[٢]، وغيرها.

ومقتضى الإطلاق إناطة الحرمة بالغليان وحده وإن ذهب بعض إلى الملازمة بين الغليان والإسكار[٣].

ولا خلاف في حرمته في الجملة وإنَّما الخلاف في بعض الجهات:

منها: ما إذا غلى بغير النار ـ كحرارة الشمس أو نحوها ـ حتَّى يذهب ثلثاه فهل يحلُّ بذلك؟

ذهب بعض منهم شيخ الشريعة الأصفهاني[٤] إلى العدم، وأنَّه لا

---

(١) العصير - على ما في الحدائق ٥: ١٢٥ -: مصطلح يختصُّ بعصير العنب.

وتؤيِّده: صحيحة ابن الحجَّاج التي تقدَّمت عند البحث في نجاسة بقية المسكرات غير الخمر.

وخالف في ذلك جماعة منهم شيخ الشريعة في رسالته (إفاضة القدير في أحكام العصير: ١١) فاختار التعميم.

(٢) وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٢/ الباب ٢ من أبواب الأشربة المحرَّمة/ الحديث ١.

(٣) نسب ذلك إلى الوحيد البهبهاني وتلميذه السيّد بحر العلوم. فلاحظ: إفاضة التقدير: ٩٨.

(٤) إفاضة القدير: ٢٠.

يحلُّ إلاَّ بالتخليل، بدعوى أنَّ العصير لو غلى بنفسه لصار مسكراً بل خمراً، لأنَّ مادَّة الإسكار ـ الكحول ـ لا تظهر بالغليان بالنار بل تظهر تدريجياً في حالة تصاعد درجة حرارة العصير ببطءٍ، وذلك يتحقَّق في حالة غليان العصير بغير النار، وما دام يصير خمراً فلا يحلُّ إلاَّ بالتخليل، لحلّية المسكر بذلك.

ومنها: ما إذا غلى بالنار ولكن ذهاب الثلثين كان بغيرها فهل يحلُّ أو يلزم كونه بالنار أيضاً؟

ومنها: هل الحرمة تتحقَّق بالغليان أو النشيش[١] بناءً على التغاير بينهما خلافاً لبعض اللغويين[٢]؟

هذه بعض الجهات التي وقعت محلاً للبحث.

وتحقيق الحال فيها ونحوها ينبغي إيكاله إلى مبحث الأطعمة والأشربة كما هو واضح.

المبحث الثاني: نجاسة العصير العنبي بالغليان وعدمها:

والمشهور نجاسته، بل قد يُدَّعى الإجماع عليها، إلاَّ أنَّ الشيخ النراقي قد استظهر عدمها، إذ قال: (الذي يظهر لي أنَّ المشهور بين الطبقة الثالثة الطهارة، وبين الثانية النجاسة، وأمَّا الأولى فالمصرِّح منهم بالنجاسة إمَّا قليل أو معدوم)[٣]، وعلى هذا فالإجماع ليس بثابت.

وأحسن ما يمكن التمسُّك به صحيحة معاوية بن عمّار: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل من أهل المعرفة بالحقّ يأتيني بالبختج ويقول:

---

(١) النشيش: هو الصوت السابق على غليان الأجزاء.

(٢) كصاحب (أقرب الموارد) حيث اختار الاتّحاد، فلاحظ: مادَّة: نشَّ، من أقرب الموارد.

(٣) مستند الشيعة ١: ٢٤١.

قد طبخ على الثلث وأنا أعرف أنَّه يشربه على النصف أفأشربه بقوله وهو يشربه على النصف؟ فقال: «خمر، لا تشربه»، قلت: فرجل من غير أهل المعرفة ممَّن لا نعرفه يشربه على الثلث ولا يستحلُّه على النصف يخبرنا أنَّ عنده بختجاً على الثلث قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه يُشرب منه؟ قال: «نعم»[١]، والبختج هو العصير المطبوخ على ما ذكر الفيض الكاشاني[٢].

وإطلاق تنزيله منزلة الخمر يقتضي ترتيب جميع آثارها التي منها النجاسة بناءً عليها.

وأُشكل على ذلك بعدَّة إشكالات:

منها: أنَّ ما ذكره الكاشاني لم يثبت، ولعلَّه حصَّة خاصَّة من العصير المطبوخ والتي تعرف بـ **(الرُّبّ)**، ومن المحتمل كون هذه الحصَّة مسكرة بالخصوص وكون التنزيل بلحاظها.

ومنها: أنَّ لفظ **(خمر)** لم يرد في الكافي[٣] بل في التهذيب[٤]، والأصل العقلائي عند دوران اللفظ بين الزيادة والنقيصة وإن اقتضى عدم الزيادة وهو مقدَّم على أصالة عدم النقيصة[٥] إلاَّ أنَّ ذلك مسلَّم فيما إذا تساوى الناقلان في الضبط، وقد قيل: إنَّ الكليني أضبط من الشيخ، فإنَّ الشيخ كثيراً ما يزيد أو ينقص، ومعه فلا مثبت لوجود لفظ الخمر، ومن ثَمَّ فلا يمكن التمسُّك بالصحيحة.

---

(١) تهذيب الأحكام ٩: ١٢٢.

(٢) الوافي ٢٠: ٦٥٤.

(٣) الكافي ٦: ٤٢١.

(٤) تهذيب الأحكام ٩: ١٢٢.

(٥) ومستنده: أنَّ الإنسان قد يغفل فيحذف لفظاً ولكن من البعيد أن يغفل ويزيد لفظاً.

هـذا، مضافاً إلى عدم وجود اللفظ المذكور في بعض نسخ التهذيب، فإنَّ الكاشاني والحرَّ العاملي نقلا الحديث عن التهذيب من دون إثبات ذلك، فلاحظ[1].

ومنها: احتمال كون التنزيل بلحاظ الحرمة فقط، إذ لم يقل عليه السلام: (فلا تشربه) لتكون حرمة الشرب تفريعاً على التنزيل المطلق وبياناً لبعض النتائج المترتّبة عليه، بل قال: **«لا تشربه»** بغير فاء، ولعلَّ المقصود هو خمر من زاوية حرمة الشرب فقط بحيث تكون جملة **(لا تشربه)** تفسيراً للفظ **(خمر)** وأشبه بعطف البيان.

ومن كلّ هذا يتّضح: أنّه لا دليل على نجاسة العصير العنبي المغلي قبل ذهاب ثلثيه، ويتعيَّن الرجوع إلى أصل الطهارة بناءً على عمومه لموارد الشكّ في النجاسة الذاتية وعدم اختصاصه بموارد الشكّ في النجاسة العارضة، وإلاَّ لزم الرجوع إلى الأصول الطولية، كأصل الطهارة في الملاقي للعصير من الفم واليد والثوب ونحوها.

ولا يخفى أنَّ الرجوع إلى أصل الطهارة في العصير أو الملاقي إنّما يتمُّ لو لم يجر استصحاب الطهارة فيهما، وإلاَّ كان هو المحكّم على ما هو المعروف.

ثمّ إنّه قد يفصَّل في النجاسة بما أفاده شيخ الشريعة، وهو: أنَّ الغليان إذا كان من قبل نفس العصير ينجس ولا يطهر إلاَّ بالتخليل، وإذا كان بالنار فلا ينجس بل يحرم وتزول حرمته بذهاب ثلثيه، وقد تقدَّم توجيه ذلك فيما سبق وأنَّ العصير بغليانه من قبل نفسه يصير خمراً

---

(١) الوافي ٢٠: ٦٥٥.

حقيقة، فلا يطهر إلاَّ بالتخليل، بخلاف ما إذا غلى بالنار، فإنَّه لم يثبت من الروايات إلاَّ حرمته التي تزول بذهاب الثلثين.

وما ذكره ﷺ وجيه لو تمَّت الصغرى وأنَّ الغليان بغير النار يوجب الخمريَّة حقيقة، وهو لم يثبت.

نبيذ الزبيب:

أمَّا نبيذ الزبيب الذي قد يعبَّر عنه تسامحاً بعصير الزبيب فالمشهور طهارته عند الغليان.

وصحيحة معاوية المتقدِّمة لو تمَّت دلالتها على نجاسة البختج الذي هو بمعنى العصير المطبوخ فهي مختصَّة به، ونبيذ الزبيب ليس مصداقاً للعصير، إذ من المحتمل كون المقصود من العصير: كلّ سائل اعتصر من جسم، والزبيب لجفافه ليس فيه سائل ليعتصر، ومن هنا كان إطلاق العصير عليه مجازياً وإن حاول شيخ الشريعة توجيه تعميمه بنحو الحقيقة _ (بدعوى: أنَّه بعد صبِّ الماء على الزبيب وامتصاصه له يصدق على ما يعتصر منه بعد ذلك عنوان العصير، ولا يلزم في السائل المعتصَر أن يكون أصلياً)[1] _ إلاَّ أنَّه مجرَّد توجيه لا ينتفي معه احتمال الاختصاص.

وعليه: فالبحث في نبيذ الزبيب ينحصر بلحاظ الحرمة، فيقال: إذا وضع الزبيب في الماء ثمّ غلى فهل يحرم؟

والبحث بهذا اللحاظ وإن كان مرتبطاً بكتاب الأطعمة والأشربة إلاَّ أنَّه نقول على نحو الإجمال:

---

(١) إفاضة القدير في أحكام العصير: ٥.

قد يُستدَّل على الحرمة بالاستصحاب التعليقي، بأن يقال: **هذا الزبيب حينما كان عنباً كان يحرم عصيره إذا غلى، والآن حينما جفَّ هو كذلك.**

وأُشكل عليه بعدَّة إشكالات:

منها: أنَّ أركان الاستصحاب ليست تامّة في أيّ استصحاب تعليقي، فإنَّ الجعل لا شكَّ في بقائه، والمجعول لا يقين بحدوثه، والحرمة على نهج القضيّة الشرطية أمر منتزع عن جعل الحرمة على موضوعها المقدَّر الوجود ولا أثر للتعبّد به.

وهذا الإشكال ناظر إلى كبرى الاستصحاب التعليقي.

ومنها: أنَّ الاستصحاب التعليقي يثبت ما لا يقبل التنجُّز، وهو الحكم المشروط، وما يقبله وهو الحكم الفعلي لا يثبته، وإثبات الفعلية عند وجود الشرط باستصحاب الحكم المعلَّق غير ممكن، لأنَّ ترتُّب الفعلية عند بقاء الحكم المشروط مع افتراض تحقُّق الشرط عقليٌّ وليس شرعياً.

وهذا كسابقه ناظر إلى الكبرى.

ومنها: أنَّ استصحاب الحكم المعلَّق معارض دائماً باستصحاب الحكم المنجَّز، فنحن كما نعلم أنَّ الزبيب حينما كان عنباً كان يحرم إذا غلى وأنَّه بالاستصحاب يثبت بقاء ذلك، كذلك نعلم بأنَّ ماء الزبيب قبل فرض غليانه كان حلالاً بالفعل وإذا غلى نشكّ في بقاء تلك الحلِّية الفعلية، فيستصحب بقاؤها وتحصل بذلك معارضة بين الاستصحابين.

ومنها: أنَّ استصحاب الحرمة المعلَّقة استصحاب في شبهة حكمية، وهو لا يجري بناءً على القول بعدم جريان الاستصحاب في الأحكام الكلِّية، لمعارضة بقاء الحكم السابق باستصحاب عدم تشريعه بلحاظ المقدار الزائد.

ومنها: أنَّ شرط جريان الاستصحاب وحدة الموضوع، وهي مفقودة لا لمغايرة عنوان الزبيب لعنوان العنب ليقال: هما واحد عرفاً، بل لأنَّ مصبَّ التحريم في الروايات ليس هو عنوان العنب بل عنوان العصير، ومن الواضح أنَّه مفقود في الزبيب، إذ بعد جفافه لا سائل فيه ليعتصر ويصدق عليه عنوان العصير، والماء الذي صُبَّ عليه ليس معتصراً منه كي يصدق عنوان العصير، بل يصدق أنَّه ماء مختلط بالزبيب.

وهذا الإشكال خاصٌّ بالمقام، ولأجله لا يجري الاستصحاب التعليقي في المقام حتَّى لو رفضنا الإشكالات السابقة من جهة عدم تماميَّة مبانيها.

والنتيجة: أنَّ ماء الزبيب لا يمكن الحكم بحرمته عند غليانه من خلال الاستصحاب التعليقي لما ذكر.

* * *

وسائل إثبات النجاسة

- العلم.
- البيّنة.
- خبر العدل الواحد.
- إخبار ذي اليد.
- الظنّ.

ثبوت الطهارة للأشياء لا يحتاج إلى دليل بعد اقتضاء قاعدة الطهارة لذلك. نعم مع كون الحالة السابقة هي النجاسة يحتاج إثباتها إلى دليل خاصّ إمّا لتقدُّم الاستصحاب على قاعدة الطهارة[1] أو لقصور دليل القاعدة عن الشمول للفرض المذكور.

هذا بالنسبة إلى الطهارة.

وأمّا النجاسة فلا تثبت إلاّ بمثبت خاصّ، وفي مثبتها أقوال ثلاثة:

أحدها: أنّه أحد أمور أربعة: العلم، والبيّنة، وخبر العدل الواحد، وإخبار ذي اليد.

ويمكن نسبة هذا القول إلى المشهور، ولا أقلّ فيما عدا الثالث.

الثاني: الاكتفاء بمطلق الظنّ.

وهو مختار الحلبي[2].

الثالث: أنّه منحصر بالعلم.

وهو مختار ابن البرّاج من المتقدّمين والشيخ النراقي من المتأخّرين[3].

ثمّ إنّ النجاسة كما تثبت على رأي المشهور بالوسائل الأربع المتقدّمة، كذلك الطهارة تثبت بذلك في حال حاجتها إلى إثبات.

والكلام عن وسائل الإثبات على الترتيب المتقدّم.

---

(١) للحكومة أو غيرها، وسيأتي توضيح ذلك إن شاء الله تعالى في مبحث الماء المشكوك نجاسته.

(٢) الكافي في الفقه: ١٤٠.

(٣) جواهر الفقه: ٩؛ مستند الشيعة ١: ٢٤٧، وأضاف إلى العلم إخبار ذي اليد.

العلم:

أمّا ثبوت النجاسة بالعلم فلا إشكال فيه لوجهين:

أحدهما: أنّ الحجّية والطريقية من اللوازم الذاتية لكلّ علم طريقي، كيف لا وإليه تنتهي حجّية كلّ حجّة، ولولا حجّيته الذاتية لاستحال إثبات أيّة حقيقة.

ثانيهما: أنّ العلم بالنجاسة أُخذ غاية في قاعدة الطهارة، فبتحقُّقه لا يمكن تطبيقها.

ثمّ إنّه قد يلحق الاطمئنان بالعلم، لانعقاد السيرة العقلائية التي لم يردع عنها على العمل به.

البيّنة:

وأمّا البيِّنة فهي وإن لم يقم دليل على حجّيتها بعنوانها في خصوص المقام إلاّ أنّه قد تُقرَّب حجّيتها بوجوه:

الوجه الأوّل: ما دلَّ على حجّيتها في باب القضاء، كقوله ﷺ في صحيحة هشام بن الحكم: **«إنّما أقضي بينكم بالبيِّنات والأيمان، وبعضكم ألحَنُ بحجّته من بعض، فأيُّما رجل قطعت له من مال أخيه شيئاً فإنّما قطعت له به قطعة من النار»**[1]، فإنّه وإن كان خاصّاً بباب القضاء إلاّ أنّه يمكن الاستدلال به للمقام بتقريبين:

١ ـ الأوّلوية على ما ذكره الشيخ الهمداني، ببيان: أنّ جعل الحجّية لبيِّنة المدَّعي بالرغم من معارضتها بمثل قاعدة اليد وغيرها من

---

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٣٢/ الباب ٢ من أبواب كيفية الحكم/ الحديث ١.

الأمارات الثابتة في جانب المنكر يستلزم بالأوّلوية حجّيتها في مثل المقام الذي لا معارض فيه سوى أصل الطهارة أو استصحابها[١].

وفيه: منع الأوّلوية، لاحتمال أنّ غرض الشارع في الوصول إلى الواقع في باب الخصومة أقوى من غرضه في الوصول إليه في باب النجاسة، فلا يلزم من جعل الحجّية هناك جعلها هنا.

٢ ـ إنّ قوله ﷺ: **«إنّما أقضي بينكم بالبيّنات»** ـ بعد الالتفات إلى أنّ البيّنة لغةً ما تبيّن به الشيء ويكون حجّة عليه ـ يدلُّ على وجود حجّتين وأنّ ما هو حجّة في نفسه فهو ﷺ يستند إليه في باب القضاء ويجعله حجّة فيه ويحكم من خلاله بينهم، والثابت تاريخياً أنّه ﷺ كان يستند في القضاء إلى شهادة عدلين، فيكون قد طبّق معنى البيّنة على ذلك، فيثبت أنّ شهادة العدلين حجّة في نفسها من دون اختصاص بباب القضاء تمسُّكاً بالإطلاق، حيث لم يقل ﷺ: إنّما أقضي بما هو بيّنة في خصوص باب القضاء.

وفيه: أنّ الصحيحة ليست مسوقة لبيان ما هو حجّة في نفسه ليتمسّك بالإطلاق بل لبيان أنّ البيّنة حجّة في باب القضاء.

الوجه الثاني: رواية مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام: **«كلُّ شيء هو لك حلال حتّى تعلم أنّه حرام بعينه فتدعه من قِبَل نفسك، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة، والمملوك عندك لعلّه حرٌّ قد باع نفسه أو خُدع فبيع قهراً، أو امرأة تحتك وهي أختك أو رضيعتك، والأشياء كلُّها على هذا حتّى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به**

(١) مصباح الفقيه ١: ٦٠٩/ الطبعة القديمة.

البيِّنة»[١]، فإنَّها تدلُّ على أنَّ الأصل في الأشياء هو الحِلُّ ولا ترفع اليد عنه إلاَّ بالعلم بالحرمة أو قيام البيِّنة عليها.

وأُشكل: أوّلاً: بأنَّها تدلُّ على حجّية خصوص البيِّنة على الحرمة لا مطلق البيِّنة.

وجوابه: أنَّ العرف لا يفهم خصوصية للحِلّ بل يفهم أنَّ الحجّية مجعولة للبيِّنة في مقابل أيّ أصل ترخيصي سواء كان أصل الحِلّ أو أصل الطهارة.

ولو تنزّلنا فقد يقال: إنَّ البيِّنة على نجاسة شيء مثلاً هي بيِّنة على نفي حلّيته، فتكون حجّة من هذه الجهة.

وثانياً: لم يثبت أنَّ البيِّنة حقيقة شرعية في شهادة العدلين، فإنَّها لغةً ما يتبيَّن به الشيء، كما في قوله تعالى: **﴿حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾**[٢]، **﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ﴾**[٣] وغير ذلك، وإرادة خصوص شهادة العدلين اصطلاح متأخّر، ولا يبعد أن تكون الصحيحة ناظرة إلى المعنى اللغوي، والمقصود: حتّى تقوم على التحريم حجّة ودليل.

وجوابه: أنَّ عدم نقل كلمة (البيِّنة) إلى المعنى الإصطلاحي إلى زمانه عليه السلام بعيد، ونظرة عابرة إلى استعمالها في روايات باب القضاء والشهادات والحدود تورث الفقيه الإطمئنان بما ذكرناه.

وثالثاً: أنَّ الرواية ضعيفة بمسعدة، لعدم ثبوت وثاقته.

وكون رواياته متقنة وخالية من الإضطراب لا يدلُّ على وثاقته، بل على فضله كما هو واضح، وهو لا يوجب الوثوق بصدورها.

---

(١) وسائل الشيعة ١٢: ٦٠/ الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به/ الحديث ٤.

(٢) البيّنة: ١.

(٣) فاطر: ٢٥.

الوجه الثالث: الإجماع، فقد ادُّعي أنَّ المستفاد من كلمات الفقهاء المفروغية عن حجّية البيِّنة على الإطلاق.

إن قلت: إنَّه لو كان متحقّقاً فهو محتمل المدرك[١].

قلت: قد تُقرَّب حجّيته في المقام وما شاكله: بأنَّ مستند المجمعين إن كان هو رواية مسعدة كان سبباً للوثوق بها، وإن كان هو استظهار الكلّية من روايات باب القضاء كان مؤكّداً لعرفية هذا الاستظهار، وإن لم يكن ما تقدَّم فإجماعهم تعبّدي كاشف عن موافقة المعصوم عليه السلام.

وهذا الوجه لو تمَّ فهو، وإلاَّ فإثبات حجّية البيِّنة بعنوانها مشكل.

نعم بناءً على حجّية خبر العدل الواحد _ كما سيأتي _ تثبت حجّية البيِّنة من باب أنَّها إخبار عدل واحد وزيادة.

خبر العدل الواحد:

بعد الفراغ عن حجّية خبر العدل الواحد في الأحكام وقع الكلام في حجّيته في الموضوعات.

وقد استشكل جماعة في حجّيته: بأنَّ ما يمكن التمسُّك به لذلك إمَّا آية النبأ أو غيرها، وكلاهما غير تامّ.

أمَّا آية النبأ فيتوقَّف الاستدلال بها على تماميَّة دلالتها على حجّية خبر العدل، فآنذاك لا تكون مختصَّة بالأحكام وتعمُّ الموضوعات، إلاَّ أنَّ دلالتها ليست تامّة، لعدم ثبوت المفهوم لها.

وأمَّا غير الآية _ كقوله عليه السلام: **«العمريُّ وابنه ثقتان فما أدَّيا إليك**

---

(١) ومثله لا يكون حجّة، إذ حجّية الإجماع ناشئة من كاشفيّته يداً بيد عن رأي المعصوم عليه السلام، ومع احتمال المدرك - كرواية مسعدة أو روايات باب القضاء - لا يمكن الجزم بكاشفيّته.

عنّي فعنّي يؤدّيان»[١] _ فلا يعمّ الموضوعات، **لأنّ** ما يؤدّيه عليه السلام هو الأحكام دون الموضوعات.

وفي المقابل قد يستدلّ على الحجّية _ كما في المستمسك _ بنفس أدلّة حجّية الخبر في الأحكام، ببيان: أنّ الإخبار عن الموضوع إخبار عن الحكم بالالتزام، وحيث إنّ الأدلّة المذكورة **لا** تختصّ بما إذا كان الإخبار عن الحكم بالمطابقة بل تشمل ما إذا كان بالالتزام فيثبت المطلوب[٢].

وفيه: أنّه يتمّ لو كان الوارد مثلاً: (خبر الثقة حجّة في الأحكام) فيصحّ التمسّك بإطلاقه، لكن الوارد: **«فما أدّيا إليك عنّي فعنّي يؤدّيان»** وموضوع الحجّية في مثل هذا هو ما أُدّي عنه عليه السلام، وواضح أنّ ما يؤدّى عنه عليه السلام هو خصوص الأحكام دون الموضوعات.

والأولى الاستدلال بوجوه ثلاثة:

الوجه الأوّل: سيرة العقلاء المنعقدة على العمل بخبر العدل بل الثقة في مطلق أمورهم، ولا ردع عنها.

وإذا قيل: إنّ رواية مسعدة المتقدّمة صالحة للردع، حيث حصرت الحجّية بالعلم والبيّنة.

فقد أُجيب: أوّلاً: بأنّها ضعيفة بمسعدة.

وثانياً: بأنّ البيّنة ليست بمعنى شهادة عدلين بل بمعنى ما تبيّن به الأمر، وخبر الثقة حيث إنّ السيرة قد انعقدت على العمل به من دون ردع فيصدق عليه ذلك، فيكون حجّة بمقتضى الرواية المذكورة.

---

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ١٣٨/ الباب ١١ من أبواب صفات القاضي/ الحديث ٤.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ١: ٣٨.

هذا، ولكن الجواب بشقّيه لا يكفي.

أمّا الأوّل فلأنَّ ضعف سند الرواية لا يعني الجزم بعدم صدورها، بل يبقى صدورها أمراً محتملاً، ومعه يعود الردع عن السيرة أمراً محتملاً.

وأمّا الثاني فلما تقدَّم عند البحث عن حجّية البيّنة.

والأولى الجواب: بأنَّها لا تصلح لذلك، لأنَّ قوَّة الردع لا بدَّ وأن تتناسب مع قوَّة المردوع، وحيث إنَّ السيرة على العمل بخبر الثقة مستحكمة جدّاً فلو لم تكن مرضية للشرع لزم صدور ردع مؤكَّد عنها ـ كما هو الحال في القياس ـ ولا تكفي رواية أو روايتان خصوصاً مع عدم صراحة الدلالة.

الوجه الثاني: فحوى ما دلَّ على حجّية خبر العدل في الأحكام، فإنَّ ما يترتَّب على الإخبار عن الحكم أكبر ممَّا يترتَّب على الإخبار عن الموضوع.

اللّهمَّ إلاَّ أن يُدَّعى انسداد باب العلم في الأحكام بخلاف الموضوعات فلا يبقى مجال للأولوية، لكنَّه مجرَّد دعوى، وعهدتها على مدَّعيها.

الوجه الثالث: الروايات الخاصّة الدالّة على حجّية خبر الثقة في موارد خاصّة، فإنَّه لو تمَّت دلالتها في تلك الموارد فيمكن أن تثبت الحجّية في جميع الموارد، إمَّا بتنقيح المناط أو لأنَّ كثرة الموارد يوجب الجزم بأنَّ ذوق الشارع هو الحجّية بنحو القضيّة الكلّية .

ومن تلك الروايات:

١ ـ صحيحة حفص بن البختري، عن أبي عبد الله عليه السلام: الرجل يشتري الأمة من رجل فيقول: إنّي لم أطأها، فقال: «**إن وثق به فلا بأس أن يأتيها**»[1].

---

(١) وسائل الشيعة ٢١: ٨٩/ الباب ٦ من أبواب نكاح العبيد والإماء/ الحديث ١.

وفيه: لعلّ ذلك من باب حجّية إخبار صاحب اليد إذا كان ثقة وليس لحجّية خبر الثقة بشكل مطلق.

٢ ـ صحيحة معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله عليه السلام: قلت: جرذ مات في زيت أو سمن أو عسل، فقال: «**أمّا السّمن والعسل فيؤخذ الجرذ وما حوله، والزيت يبيعه ويبيّنه لمن اشتراه ليستصبح به**»[١]، ولولا حجّية الإخبار ووجوب القبول لكان وجوب الإخبار لغواً.

وفيه: احتمال كون حجّية إخبار البائع لأنّه صاحب يد لا لحجّية خبر الثقة، كيف ووثاقة البائع لم تفرض؟

٣ ـ صحيحة هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام: رجل وكّل آخر على وكالة في أمر من الأمور وأشهد له بذلك شاهدين، فقام الوكيل فخرج لإمضاء الأمر، فقال: اشهدوا أنّي قد عزلت فلاناً عن الوكالة...، قال: «**إنّ الوكيل إذا وُكّل ثمّ قام عن المجلس فأمرُه ماضٍ أبداً، والوكالة ثابتة حتّى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة**»[٢].

٤ ـ صحيحة إسحاق بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل كانت له عندي دنانير وكان مريضاً، فقال لي: إن حدثَ بي حدثٌ فأعط فلاناً عشرين ديناراً وأعط أخي بقية الدنانير، فمات ولم أشهد موته، فأتاني رجل مسلم صادق فقال لي: إنّه أمرني أن أقول لك: انظر الدنانير التي أمرتك أن تدفعها إلى أخي فتصدّق منها بعشرة دنانير اقسمها في المسلمين، ولم يعلم أخوه أنّ عندي شيئاً، فقال: «**أرى أن**

---

(١) وسائل الشيعة ٢٤: ١٩٤/ الباب ٤٣ من أبواب الأطعمة المحرّمة/ الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ١٩: ١٦٢/ الباب ٢ من أحكام الوكالة/ الحديث ١.

تَصدَّق منها بعشرة دنانير»[١]، فإنَّ المراد الصادق في نفسه الذي هو عبارة أخرى عن الثقة لا الصادق في شخص الخبر المذكور بقرينة إضافة الوصف إلى الراوي دون الخبر.

ولعلَّ هاتين الصحيحتين أحسن الروايات دلالةً على حجّية خبر الثقة في الموضوعات.

إلاَّ أنَّ التمسُّك بهما يتوقَّف على فهم عدم الخصوصية لموردهما كما هو واضح.

ومن هذا يتَّضح: أنَّ الدليل المهمّ على الحجّية هو السيرة والأوَّلوية المتقدّمتان، ومقتضاهما حجّية خبر الثقة وإن لم يكن عدلاً.

إخبار ذي اليد:

المشهور حجّية إخبار ذي اليد وإن لم يكن ثقة، لوجهين:

الوجه الأوّل: الروايات الخاصّة، من قبيل:

١ ـ صحيحة معاوية بن وهب المتقدّمة: **«... يبيعه ويبيّنه لمن اشتراه ليستصبح به»**، بتقريب: أنَّ إخبار ذي اليد بدون حجّيته لغوٌ، أو بتقريب أنَّ قوله عليه السلام: **«ليستصبح به»** ظاهر في المفروغية عن تحقُّق الاستصباح ولزومه عند إخبار ذي اليد، ولا وجه لذلك إلاَّ حجّيته.

وقد تمسَّك بهذه الرواية الشيخ النراقي وغيره[٢].

ويردُّ الأوّل: منع اللغوية، لاحتمال أنَّ النكتة هي الخروج عن العهدة التي تفرض عرفاً على البائع في أمثال المقام، كلزوم إخباره بعيوب المبيع.

---

(١) وسائل الشيعة ١٩: ٤٣٣/ الباب ٩٧ من أبواب الوصايا/ الحديث ١.

(٢) مستند الشيعة ١: ٢٥٣.

ويردُّهما معاً: أنَّ إخبار ذي اليد في الروايات المذكورة نحوٌ من إقرار البائع على نفسه برداءة مبيعه الموجب لحصول الاطمئنان بصدقه عادةً، فهي إن دلَّت على الحجّية فإنَّما تدلُّ عليها في مثل المورد المذكور دون غيره.

٢ ـ موثَّقة عبد الله بن بكير، قال: سألت أبا عبد الله عليه‌السلام عن رجل أعار رجلاً ثوباً فصلّى فيه وهو لا يُصلّي فيه، قال: **«لا يُعلمه»**، قلت: فإن أعلمه؟ قال: **«يعيد»**[1]، فإنَّها ـ بعد ضمّ عدم الاستفصال، والتسليم بظهور قوله: (وهو لا يُصلّي فيه) في أنَّه لا يُصلّي فيه لنجاسته ـ تدلُّ على المطلوب، إمَّا بتقريب: أنَّ النهي عن الإعلام يدلُّ على وجوب القبول على تقدير الإعلام، وليس ذلك إلاّ لحجّية إخبار صاحب اليد.

أو بتقريب: أنَّ وجوب الإعادة يدلُّ على حجّية إخبار صاحب اليد بالنجاسة، وإلاّ فلا وجه لوجوب الإعادة.

وفيه: أوّلاً: احتمال كون النهي عن الإعلام وكذا وجوب الإعادة لا لحجّية إخبار ذي اليد تعبداً بل لحصول الوثوق للمستعير من الإخبار بوقوع صلاته في النجس.

وثانياً: أنَّ الموثَّقة لو دلَّت على الحجّية فبالدلالة الالتزامية بعد دلالتها بالمطابقة على وجوب الإعادة، وحيث إنَّ هذه ساقطة عن الحجّية ـ لما ثبت جزماً من عدم وجوب الإعادة على من صلّى في النجس جاهلاً ـ فيلزم سقوط تلك عن الحجّية أيضاً، لتبعيَّتها لها في الحجّية كتبعيَّتها لها في الوجود خلافاً لجماعة كالشيخ النائيني[2] وغيره إذ أنكروا التبعيَّة في الحجّية.

---

(١) وسائل الشيعة ٣: ٤٨٨/ الباب ٤٧ من أبواب النجاسات/ الحديث ٣.

(٢) فوائد الأصول ٤: ٧٥٥.

وثالثاً: أنَّ الموثَّقة معارَضة في موردها بصحيحة العيص بن القاسم عن أبي عبد الله عليه السلام: في رجل صلّى في ثوب رجل أيّاماً، ثمّ إنَّ صاحب الثوب أخبره أنَّه لا يُصلّي فيه، قال: **«لا يعيد شيئاً من صلاته»**[١].

٣ ــ رواية بكر بن حبيب، قال: سُئل أبو عبد الله عليه السلام عن الجُبن وأنّه توضع فيه الإنْفَحَة[٢] من الميتة، قال: **«لا تصلح»**، ثمّ أرسل بدرهم فقال: **«اشتر من رجل مسلم ولا تسأله عن شيء»**[٣]، فإنَّ النهي عن السؤال يدلُّ على لزوم القبول على تقدير إخبار صاحب اليد.

وفيه: احتمال كون المقصود لا تسأله لئلاً يحصل لك العلم من إخباره فيجب عليك العمل به لأجل حصول العلم.

أو كون المقصود لا يجب عليك السؤال دفعاً لتوهُّم وجوبه، وهذا لا يدلُّ على أنَّه لو سأل فالعمل بالجواب لازم.

هذا مع قطع النظر عن ضعف السند ببكر نفسه، لعدم ثبوت وثاقته، وإلاَّ فالأمر أشكل.

٤ ــ الأخبار الدالّة على طهارة ما في أيدي المسلمين وأسواقهم من لحوم وجلود[٤].

وقد تمسَّك بذلك صاحب الجواهر[٥].

---

(١) وسائل الشيعة ٣: ٤٨٨/ الباب ٤٧ من أبواب النجاسات/ الحديث ٤.

(٢) الإنْفَحَة -بكسر الهمزة وفتح الفاء والحاء المخفَّفة-: معدة ابن المعز، فإنَّه إذا مات عند ارتضاعه استُخرجت منه وعصرت في شعر مُبتلّ باللبن فتجمد كالجبن ويستفاد منها كخمرة لصنع الجبن.

(٣) وسائل الشيعة ٢٥: ١١٨/ الباب ٦١ من أبواب الأطعمة المباحة/ الحديث ٤.

(٤) وسائل الشيعة ٣: ٤٩٠/ الباب ٥٠ من أبواب النجاسات.

(٥) جواهر الكلام ٦: ١٨٠.

وفيه: أوّلاً: أنَّها أجنبية عن المقام، لأنَّ الحكم بالطهارة فيها لا لأجل إخبار ذي اليد، بل لنفس اليد، ولذا يحكم بالطهارة حتَّى لو لم يخبر بها.

وثانياً: أنَّها خاصّة بموردها ولا يمكن التعدّي منه إلى كلّ يد، كما لو كان لشخص ثوب نشكُّ في طهارته، إذ لا يمكن الحكم بطهارته لمجرَّد اليد.

وثالثاً: أنَّ غاية ما تدلُّ عليه هو حجّية إخبار ذي اليد في إثبات الطهارة دون النجاسة، إذ لعلَّ للشارع تسامحاً خاصّاً في إثبات الطهارة دون النجاسة.

ورابعاً: لعلَّ الحكم فيها بالطهارة لأصالة الطهارة لا لليد أو إخبار صاحبها.

الوجه الثاني: السيرة العقلائية المنعقدة على تصديق ذي اليد في إخباره عن كلّ ما يرتبط بما تحت يده _ ومنه إخباره بطهارته أو نجاسته _ ولعلَّه بنكتة أخبريَّته من غيره بما تحت يده.

وهذه السيرة إذا كانت ثابتة حقّاً ولم تكن مختصَّة بحالة وثاقة صاحب اليد فهي المعتمد بعد عدم الردع عنها، ولا حاجة معها إلى الاستشهاد على حجّية إخبار ذي اليد بأنَّه لولاها لاختلَّ النظام حيث يلزم مثلاً:

١ _ عدم جواز شراء وأكل الأطعمة كالخبز واللبن وغيرهما ممَّا أصابته يد البائع، لاستصحاب نجاسة يده المعلومة عند الاستنجاء وغيره، ومن ثَمَّ يلزم الحكم بنجاسة تلك الأشياء.

٢ _ اجتناب أواني الآخرين وفرشهم وغير ذلك ممَّا يكثر الابتلاء به عند المعاشرة، للقطع بملاقاة هذه الأشياء للنجاسة ولو مرَّة في العمر.

٣ _ الحكم بنجاسة لحوم الحيوانات وجلودها وأصوافها، لملاقاتها للدَّم الخارج حين الذبح، ومع الشكّ في طروِّ المطهِّر تستصحب النجاسة في جميع ما ذكر إلى أن يعلم بالمزيل، ولا مخلص من ذلك إلاَّ البناء على حجّية إخبار ذي اليد.

ووجه عدم الحاجة إلى الاستشهاد بما ذكر مضافاً إلى اختصاصه بإثبات الطهارة: أنّ الحكم بذلك قد يكون من باب دخول المورد غالباً تحت كبرى توارد الحالتين، إذ كما يعلم بنجاسة الأشياء المذكورة في وقتٍ ما كذلك يعلم بوصول الماء إليها في وقت آخر وطهارتها، ومعه فلا يمكن الحكم بجريان استصحاب النجاسة، للمعارضة، فتصل النوبة إلى أصل الطهارة بعد تساقط الاستصحابين.

الظنّ:

تقدّم أنّ ثبوت النجاسة لدى المشهور منحصر بالأربعة المتقدّمة، وزاد الحلبيُّ الظَّن.

وقد استدلّ له بوجوه نذكر بعضها:

الأوّل: أنّ الأمور الشرعية مبتنية على الظنّ، فيلزم الاعتماد عليه في المقام أيضاً.

وفيه: أنّ الأمور الشرعية من أحكام وموضوعات لم تبتن على مطلق الظنّ بل على الظنّ الخاصِّ، إلاّ في موارد معدودة كالقبلة وركعات الصلاة.

الثاني: أنّ ترجيح المرجوح قبيح.

وفيه: عدم لزوم ترجيح المرجوح بعد اقتضاء الأصل للطهارة.

الثالث: صحيحة عبد الله بن سنان، قال: سأل أبي أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعير ثوبه لمن يعلم أنّه يأكل الجرّي ويشرب الخمر فيردُّه أيُصلّي فيه قبل أن يغسله؟ قال: **«لا يُصلّي فيه حتّى يغسله»**[1]، فإنّ النهي

---

(١) وسائل الشيعة ٣: ٥٢٦/ الباب ٧٤ من أبواب النجاسات/ الحديث ٢.

عن الصلاة قبل غسل الثوب ليس إلاَّ للظنّ بتنجُّسه لكونه في معرض ملاقاة النجاسة[١].

ويردُّها: صحيحته الأخرى: سأل أبي أبا عبد الله عليه السلام وأنا حاضر: إنّي أعير الذمّيَّ ثوبي وأنا أعلم أنَّه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيردُّه عليَّ فأغسله قبل أن أُصلّي فيه؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: **«صلّ فيه ولا تغسله من أجل ذلك، فإنَّك أعرته إيّاه وهو طاهر ولم تستيقن أنَّه نجَّسه، فلا بأس أن تُصلّي فيه حتَّى تستيقن أنَّه نجَّسه»**[٢]، فإن كانت هذه الصحيحة غير الأولى لتعدُّد الواقعة تساقطتا بالمعارضة، وكذا لو كانت عينها، لعدم تعيُّن ما هو الصادر واقعاً.

والنتيجة: أنَّه لا دليل على حجّية الظنّ في إثبات النجاسة، بل الدليل على عدم حجّيته وهو إطلاق دليل قاعدة الطهارة.

دليل ابن البرّاج ومناقشته:

تقدَّم أنَّ ابن البرَّاج يرى انحصار ثبوت النجاسة بالعلم.

وقد استدلَّ بوجهين:

الأوّل: أنَّ الطهارة معلومة بالأصل، وشهادة العدلين لا تفيد إلاَّ الظنَّ ولا يترك المعلوم بالمظنون[٣].

ويردُّه: أنَّ البيِّنة مثلاً إذا ثبتت حجّيتها فسوف يكون رفع اليد عن أصل الطهارة رفعاً بما يعلم كونه حجَّة شرعاً.

---

(١) الكافي في الفقه: ١٤٠.

(٢) وسائل الشيعة ٣: ٥٢١/ الباب ٧٤ من أبواب النجاسات/ الحديث ١.

(٣) جواهر الفقه: ٩.

الثاني: ما دلَّ على قاعدة الطهارة، كموثَّقة عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام: **«... كلُّ شيءٍ نظيف حتّى تعلم أنّه قذر، فإذا علمت فقد قذر، وما لم تعلم فليس عليك»**(١).

وموثَّقة حفص بن غياث، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام: **«ما أُبالي أبولٌ أصابني أو ماءٌ إذا لم أعلم»**(٢).

ويردُّه: أنَّ العلم في هذه الروايات أُخذ بنحو الطريقية لا الموضوعية، ولازمه تقدُّم البيِّنة وغيرها من الأمارات عليها بالحكومة، فإنَّ دليل حجّيتها يجعلها بمثابة العلم تعبُّداً في الطريقية.

الماء المشكوك نجاسته:

إذا شُكَّ في نجاسة ماء فتارةً يكون بنحو الشكّ البدوي وأخرى بنحو الشكّ المقرون بالعلم الإجمالي، فالكلام يقع في مقامين:

المقام الأوّل: الشكُّ في النجاسة بدواً:

إذا شُكَّ في النجاسة بدواً فلا إشكال في الحكم بالطهارة، لوجهين:

أحدهما: قاعدة الطهارة(٣).

---

(١) وسائل الشيعة ٣: ٤٦٧/ الباب ٣٧ من أبواب النجاسات/ الحديث ٤.

(٢) المصدر: الحديث ٥.

(٣) ومستندها وجوه:

أحدها: موثَّقة عمّار المتقدّمة: **«... كلُّ شيء نظيف حتّى تعلم أنّه قذر، فإذا علمت فقد قذر، وما لم تعلم فليس عليك»**، فإنَّها بعمومها تشمل الماء.

ثانيها: موثَّقة حفص المتقدّمة: **«ما أُبالي أبولٌ أصابني أو ماءٌ إذا لم أعلم»**، فإنَّه بعد فهم عدم الخصوصية لموردها - لو فرض - يمكن أن تستفاد منها قاعدة الطهارة العامّة. ⇦

ثانيهما: الاستصحاب، فإنّ كلّ ماء طاهر بحسب أصل الخلقة، فإذا شُكّ بعد ذلك في تنجّسه استصحبت طهارته السابقة.

وهذا يتمُّ لو لم يعلم بانتقاض الطهارة الأصلية إلى النجاسة، وإلاّ حكم بالنجاسة ـ لو شُكّ في بقائها ـ لاستصحابها ولم تجرِ قاعدة الطهارة، للقصور في المقتضي أو لتقدّم الاستصحاب عليها.

أمَّا القصور في المقتضي فقد يقرَّب: بأنّ كلمة **(قذر)** في موثّقة عمّار **«حتّى تعلم أنّه قذر»** فعل ماض على زنة شَرُفَ، أي: قَذُرَ، والمقصود: حتّى تعلم أنّه قد تقذّر بمعنى صار قذراً، ولا جزم بكونها اسماً على زنة حَذِر، أي: قَذِر.

وبناءً على الفعلية لا يصحُّ التمسُّك بالموثّقة في موارد العلم بنجاسة الشيء سابقاً والشكّ في ارتفاعها فعلاً، لأنّها ـ بناءً على هذا ـ تحكم بطهارة كلّ شيء إلى أن يُعلم بأنّه قد تقذّر سابقاً، وحيث قد فرض سبق العلم بذلك في محلّ كلامنا فلا يمكن الحكم بالطهارة.

وبما أنّ احتمال الفعلية وارد كاحتمال الاسمية فتكون الموثّقة في موارد سبق العلم بالنجاسة مجملة لا يصحُّ التمسُّك بها، وتختصُّ بموارد الجهل بالحالة السابقة ـ الشبهة البدوية ـ وموارد سبق العلم بالطهارة والشكّ في التنجُّس فعلاً.

وأمَّا تقدُّم الاستصحاب على القاعدة فقد يقرَّب بأحد تقريبات:

⇦ **ثالثها:** رواية حمّاد بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام: **«الماء كلّه طاهر حتّى يعلم أنّه قذر»**. (وسائل الشيعة ١: ١٣٤/ الباب ١ من أبواب الماء المطلق/ الحديث ٥)، فإنّها لو لم يناقش سندها من ناحية جعفر بن محمّد المشترك أو المجهول تصلح أن تكون دليلاً على قاعدة الطهارة في خصوص الماء المشكوك.

١ ـ ما بنى عليه الشيخ النائيني[1] وآخرون من دعوى الحكومة وأنّ مفاد قوله عليه السلام: **«لا تنقض اليقين بالشكّ»** الذي هو مدرك حجّية الاستصحاب التعبُّدُ ببقاء اليقين واعتبار المكلَّف عالماً ببقاء الحالة السابقة، وهي النجاسة في المقام، وبذلك يرتفع موضوع القاعدة وهو عدم العلم بالنجاسة ويتبدَّل تعبُّداً إلى العلم بها.

٢ ـ دعوى أنّ دليل الاستصحاب يتعارض مع دليل القاعدة في مادَّة الاجتماع ـ وهي الشكّ في ارتفاع النجاسة فعلاً بعد العلم بها سابقاً ـ ويلزم تقديم دليل الاستصحاب، لأظهريَّته في الشمول للمادَّة المذكورة، لاشتماله على لفظ **(أبداً)**.

٣ ـ دعوى الورود وأنّ العلم المأخوذ في دليل القاعدة **«حتّى تعلم أنّه قذر»** لا يراد به العلم بما هو صفة نفسانية بل بما هو حجَّة شرعية، للجزم بعدم الخصوصية له من هذه الناحية، وحيث إنّ الاستصحاب حجَّة شرعية فيكون متقدّماً بالورود.

هذا كلُّه في غير موارد توارد الحالتين، وأمَّا فيها فيحكم بالطهارة، للقاعدة بعد عدم جريان استصحاب النجاسة لأجل المعارضة.

الأدوية والأطعمة المستوردة:

قد اتَّضح من خلال الحكم بطهارة الماء المشكوك ـ استناداً إلى قاعدة الطهارة أو استصحابها ـ حكم الأدوية المستوردة من بلاد الكفّار والأطعمة المعلَّبة وغيرها ممَّا لا يشتمل على اللحوم وأنّ المناسب هو الحكم بطهارتها لنفس النكتة، ولا يبقى بعد ذلك مانع من جواز تناولها.

---

(١) فوائد الأصول ٤: ٦٨٠.

نعم، لا يجري ذلك في خصوص اللحوم، لتوقُّف جوازها على إحراز التذكية، والأصل عدمها.

المقام الثاني: الشكّ المقرون بالعلم الإجمالي:

وأمَّا إذا كان الشكّ في النجاسة مقروناً بالعلم الإجمالي، فتارةً يكون بنحو الشبهة المحصورة، وأخرى بغيرها.

الشبهة المحصورة:

إذا كانت الشبهة محصورة فلا إشكال في عدم جواز ارتكاب أيٍّ من الطرفين بوضوء أو شرب أو غيرهما، لاحتمال كونه هو النجس، ولا مؤمِّن من الاحتمال المذكور بعد عدم جريان القاعدة لأجل المعارضة.

وهل يجوز الوضوء من كلا المائين بأن يتوضَّأ المكلَّف بأحدهما ثمَّ يغسل مواضع الوضوء ـ التي مسَّها الماء الأوَّل ـ بالماء الثاني ثمّ يُصلّي بعد ذلك؟

أجاب الشيخ الخراساني ﴿﴾: بأنَّهما إن كانا قليلين فلا يجوز، للعلم التفصيلي بنجاسة الأعضاء عند إصابة الماء الثاني لها إمَّا لنجاسته أو نجاسة الماء الأوَّل، وبما أنَّ الثاني قليل فلا يكفي مجرَّد إصابته لتحقُّق الطهارة، فبعد غسل الأعضاء به يشكُّ في طهارتها، فتستصحب نجاستها المتيقَّنة حال إصابته ولا يعارَض باستصحاب طهارتها المعلوم تحقُّقها إجمالاً إمَّا قبل الغسل بالماء الثاني أو بعده، وذلك للجهل بتاريخها ـ والاستصحاب لا يجري في مجهول التاريخ على رأيه ﴿﴾ ـ بخلاف النجاسة، فإنَّ تاريخها معلوم، وهو أوّل آنٍ إصابة الماء الثاني للأعضاء.

وبهذا يتَّضح: أنَّ الوضوء كذلك لا يكفي للحكم بصحَّة الصلاة،

لا لبطلان كلا الوضوئين بل لنجاسة الأعضاء، فيلزم على هذا التيمُّم عند فرض انحصار الماء بالإنائين.

هذا هو مقتضى القاعدة فيما لو كانا قليلين، كما أنَّه مقتضى النصّ، ففي موثَّقة عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام: سُئل عن رجل معه إناءان فيهما ماءٌ وقع في أحدهما قَذَرٌ لا يدري أيَّهما هو، وحضرت الصلاة وليس يقدر على ماء غيرهما، قال: **«يُهريقهما جميعاً ويتيمَّم»**[1].

وأمَّا لو كان كلٌّ منهما بمقدار كرٍّ فالقاعدة لا تقتضي ذلك.

نعم، لو قلنا بشمول الموثَّقة لهذا الفرض فعدم جواز الوضوء بالنحو المذكور وتعيُّن التيمَّم يكون مبنياً على التعبُّد[2].

زوال أحد طرفي العلم:

لو أريق ـ مثلاً ـ أحد المائين المشتبهين فهل وجوب اجتناب الآخر يبقى مستمرّاً؟

نعم، إمَّا لمنجّزية العلم الإجمالي بذاته كما هو رأي الشيخ العراقي[3] أو لتعارض الأصول كما هو رأي الشيخ النائيني[4].

أمَّا على الأوَّل فلأنَّ المكلَّف يعلم إجمالاً ـ قبل إراقة أحدهما ـ بوجوب الاجتناب إمَّا عن هذا إلى حين الإراقة أو عن ذاك إلى الأبد.

وهذا العلم ثابت قبل الإراقة وبعدها ولا يختصُّ بما قبلها.

---

(١) وسائل الشيعة ١: ١٥٥/ الباب ٨ من أبواب الماء المطلق/ الحديث ١٤.

(٢) كفاية الأصول: ١٧٩/ طبعة مؤسسة آل البيت عليهم السلام.

(٣) نهاية الأفكار ٣: ٣٠٧.

(٤) أجود التقريرات ٢: ٢٤٢. ويظهر ذلك من الشيخ الأعظم في مواضع متعدّدة من الرسائل، من قبيل ما ذكره في مبحث ملاقي طرف الشبهة المحصورة (ص ٢٥٣) من الطبعة القديمة.

وأمّا على الثاني فلأنّ أصل الطهارة في الباقي معارض بأصل الطهارة في المراق قبل إراقته، أي إنّ دليل أصل الطهارة لا يمكن أن يشمل ذاك الإناء قبل إراقته وهذا الإناء بالفعل، للعلم إجمالاً بنجاسة أحدهما.

الشبهة غير المحصورة:

وأمّا إذا لم تكن الشبهة محصورة، فالمعروف جواز بعض أطرافها.

وقبل بيان وجه الجواز لا بدّ أوّلاً من بيان حدّ الشبهة غير المحصورة.

قد يقال: إنّ المدار على الصدق العرفي، فما عَدَّهُ العرف غير محصور فهو كذلك.

ويردُّه: أنّ عنوان غير المحصورة لم يؤخذ في لسان الأدلّة ليكون المدار على فهم العرف.

وقد يقال: إنّ المدار على العسر وأنّ كلّ ما عَسُرَ عدُّهُ فهو غير محصور.

ويردُّه: أنّ ذلك إن كان لفهم العرف فجوابه ما تقدّم، وإن كان لقاعدة نفي العسر والحرج فكان المناسب جعل المدار على عسر الاجتناب لا على عسر العدّ، وبالتالي فما عَسُرَ اجتنابه جاز ارتكابه وإن كانت الأطراف محصورة، وما لا يعسر اجتنابه يجب اجتنابه وإن لم تكن الأطراف منحصرة.

وقد يقال: إنّ العلم الإجمالي منجِّز مطلقاً سواء كانت الأطراف محصورة أم لا، لحكم العقل بذلك، ومعه يكون البحث عن حدّ الشبهة غير المحصورة لغواً، إذ لا أثر يختصُّ بها ليبحث عن تحديدها.

نعم، ربّما يلزم من كثرة الأطراف طروُّ بعض العناوين المانعة من تنجيز العلم الإجمالي، كالعسر والحرج والخروج عن محلّ الابتلاء وما إلى ذلك.

وبناءً على هذا تكون العبرة بطروّ مثل العناوين المذكورة من دون

فرق بين انحصار الأطراف وعدمه، ومن ثَمَّ يكون البحث عن تحديد الشبهة غير المحصورة لغواً أيضاً.

وفيه: أنَّ هذا يتمُّ لو لم يكن للكثرة بما هي تأثير في سلب التنجيز عن العلم الإجمالي، ومن الوجيه أن يقال ذلك سواء كانت منجِّزية العلم الإجمالي لذاته أم لتعارض الأصول.

أمَّا على الأوَّل فلأنَّ كثرة الأطراف توجب الاطمئنان بعدم انطباق المعلوم بالإجمال على الطرف الذي يراد ارتكابه، فإنَّه كلَّما ازدادت أطراف المعلوم بالإجمال ضعُف احتمال انطباقه على كلّ طرف إلى حدٍّ يُطمأن بعدم كونه هو، فيجوز ارتكابه للاطمئنان.

وأمَّا على الثاني فلأنَّ المانع من جريان الأصول في جميع الأطراف ليس إلاَّ لزوم محذور المخالفة القطعية والإذن فيها، وقد افترضنا كثرة الأطراف إلى حدٍّ لا يمكن للمكلَّف ارتكابها جميعاً، فلا يعود مانع من شمول دليل الأصل لجميع الأطراف.

ومن كلّ هذا يتَّضح: ما هو حدُّ الشبهة غير المحصورة، وما الوجه في جواز ارتكاب بعض أطرافها.

أمَّا حدُّها: فهي الشبهة التي يطمأن بعدم انطباق المعلوم بالإجمال فيها على كلّ واحد من أطرافها، لكثرتها.

أو: هي التي لا يمكن تحقُّق المخالفة القطعية فيها، لكثرة أطرافها.

وأمَّا وجه الجواز: فهو الاطمئنان المذكور، أو الأصل المؤمِّن.

الملاقي لطرف الشبهة المحصورة:

إذا لاقى شيء بعض أطراف الشبهة المحصورة فهل حكمُهُ حكمُهُ؟

المشهور طهارته، ومن ثَمَّ يجوز ارتكابه، لجريان أصل الطهارة فيه أو استصحابها بلا معارض.

وإن تسأل: كيف ذلك والحال أنَّه يحصل بالملاقاة علم إجمالي آخر إمَّا بنجاسة الملاقِي ـ بالكسر ـ أو نجاسة الطرف الآخر غير الملاقَى ـ بالفتح ـ؟

فقد أُجيب بأجوبة ثلاثة:

الجواب الأوَّل: ما ذكره الشيخ الأعظم(١) من أنَّ تنجيز العلم الإجمالي فرع تعارض الأصول في أطرافه، وهي ليست كذلك في العلم الثاني، لأنَّ أصل الطهارة في الملاقَى حاكم على أصل الطهارة في الملاقِي، فتقع المعارضة بين الأصلين في طرفي العلم الأوَّل فيتساقطان ـ أي يكون دليل الأصل مجملاً بلحاظهما ـ وتصل النوبة إلى الأصل في الملاقِي بلا معارض.

وإنَّما اختصَّت المعارضة بالأصلين الأوَّلين لأنَّهما في رتبة واحدة، والمعارضة لا يدخل فيها إلاَّ الأصول ذوات الرتبة الواحدة.

أمَّا اختصاص المعارضة بذوات الرتبة الواحدة فتقريبه: أنَّ الأصل في الملاقِي ـ بالكسر ـ مُسبَّبيٌّ، والأصل في الملاقَى ـ بالفتح ـ سببيٌّ، وإنَّما يجري الأوَّل بعد سقوط الثاني بالمعارضة مع الأصل في طرفه، لأنَّ الأصل المسبَّبي لا يجري مع الأصل السببي، لأنَّه حاكم عليه، أي يكون جريان الأوَّل في طول سقوط كلا الأصلين، والساقط بما هو ساقط لا يصلح لمعارضة غيره، أي الأصل في الملاقي.

---

(١) رسائل الشيخ الأعظم: ٢٥٣/ الطبعة القديمة.

الجواب الثاني: ما ذكره الشيخ العراقي من عدم تنجيز العلم الثاني، لتنجُّز أحد طرفيه بمنجِّز سابق _ والمتنجِّز لا يتنجَّز ثانية _ وشرط منجِّزية العلم الإجمالي قابليَّته لتنجيز معلومه على كلّ تقدير[١].

الجواب الثالث: ما ذكره غير واحد من أنَّ الأصل في الطرف غير الملاقَى قد سقط بالمعارضة الأولى فلا يعارض الأصل في الملاقِي، لأنَّ الساقط لا يعود.

ويردُّ الأوّل: أنَّ تشخيص ظهور الدليل وإجماله قضيّة يرجع فيها إلى العرف دون الدقَّة، وهو لا يرى أنَّ إجمال دليل أصل الطهارة مختصٌّ بالإنائين بل يراه مجملاً بلحاظ الملاقِي أيضاً، أي إنَّه يرى أنَّ شموله لجميع الثلاثة غير ممكن ولبعضها ترجيح بلا مرجّح، وإذا قيل له: إنَّه مجمل بلحاظ الأوَّلين فقط لأنَّهما في رتبة واحدة لم يقبل ذلك.

والثاني: أنَّ التنجُّز حيث إنَّه قضيّة اعتبارية فلا مانع من تنجُّز المتنجِّز، ولا يلزم اجتماع المثلين المستحيل، لاختصاصه بالأمور التكوينية.

والثالث: أنَّ كون الساقط لا يعود أمر يختصُّ بالسقوط التكويني دون الاعتباري الذي هو عبارة أخرى عن عدم شمول دليل الأصل للساقط.

وبهذا كلّه يتّضح: أنَّ الأصول الثلاثة تتعارض معاً وتتساقط، وبالتالي لا يمكن الحكم بطهارة الملاقِي.

* * *

---

(١) نهاية الأفكار ٣: ٣٥٨.

الطهارات الثلاث

- الوضوء.
- الغسل.
- التيمّم.

(١)

الوضوء

يتركَّب الوضوء من غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين.

ويدلُّ عليه وجوه:

أحدها: إجماع الإمامية، بل ضرورة مذهبهم.

ثانيها: قوله تعالى: **﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾**[١]، فإنَّ الظاهر عطف الأرجل على محلّ المجرور كما ستأتي الإشارة إليه إن شاء الله تعالى.

ثالثها: الروايات الخاصّة ،كصحيحة زرارة: حكى لنا أبو جعفر عليه السلام وضوءَ رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بقدح من ماء فأدخل يده اليمنى فأخذ كفّاً من ماء فأسدلها على وجهه من أعلى الوجه، ثمّ مسح بيده الجانبين جميعاً، ثمّ أعاد اليسرى في الإناء فأسدلها على اليمنى، ثمّ مسح جوانبها، ثمّ أعاد اليمنى في الإناء، ثمّ صبَّها على اليسرى فصنع بها كما صنع باليمنى، ثمّ مسح بقية ما بقي في يديه رأسه ورجليه ولم يعدهما في الإناء[٢]، وغيرها.

ويقع الكلام في نقاط:

---

(١) المائدة: ٦.

(٢) وسائل الشيعة ١: ٣٩٢/ الباب ١٥ من أبواب الوضوء/ الحديث ١٠.

النقطة الأولى: حدُّ غسل الوجه في الوضوء:

إنّ حدّ الوجه الذي يجب غسله طولاً هو من قصاص الشعر إلى الذّقن، وعرضاً بمقدار ما بين الوسطى والإبهام.

ومستند ذلك أمران:

أحدهما: أنّه هو المفهوم عرفاً من الوجه، فإنّه مأخوذ من المواجهة، والقسم المواجه منه هو ما ذكر.

ثانيهما: صحيحة زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام: أخبرني عن حدّ الوجه الذي ينبغي أن يُوضّأ الذي قال الله عزّ وجلّ، فقال: **«الوجه الذي قال الله وأمر الله عزّ وجلّ بغسله الذي لا ينبغي لأحدٍ أن يزيد عليه ولا ينقص منه إن زاد عليه لم يؤجر وإن نقص منه أثِم: ما دارت عليه الوسطى والإبهام من قصاص شعر الرأس إلى الذّقن وما جرت عليه الإصبعان من الوجه مستديراً فهو من الوجه، وما سوى ذلك فليس من الوجه»**، فقال له: الصُّدغ من الوجه؟ فقال: **«لا»**[١].

بتقريب: أنّ قوله عليه السلام: **«ما دارت عليه الوسطى والإبهام»** تحديد للمغسول من جهة العرض، وقوله: **«من قصاص شعر الرأس إلى الذّقن»** تحديد له من جهة الطول، وقوله: **«وما جرت عليه الإصبعان من الوجه مستديراً فهو من الوجه»** تأكيد لقوله: **«ما دارت...»**.

والرواية ـ على ما ذكر الحرُّ العاملي ـ قد رواها المحمَّدون الثلاثة بطرق صحيحة، فلاحظ.

هذا ما عليه المشهور.

---

(١) المصدر: الباب ١٧/ الحديث ١.

وخالف الشيخ البهائي وذكر أنَّ المقصود: ضع بداية الوسطى على قصاص الشعر وطرف الإبهام على الذَّقن، ثمّ ثبِّت الوسط في المركز وحرِّك الإصبعين بنحو يصير الإبهام في موضع الوسطى، فما يتحصلُّ من دائرة على الوجه هو المقدار الواجب غسله.

وعلى هذا تكون الصحيحة متكفّلة لبيان الدائرة الهندسية _ التي يجب غسلها في باب الوضوء _ المتكوّنة من وضع الإصبعين على القصاص والذَّقن مع تحريكهما، وليست متكفّلة لبيان حدّ الوجه طولاً وعرضاً.

ثمّ أضاف أنَّه بناءً على ما فهمه المشهور يلزم دخول النَّزعتين(١) في حدّ الوجه اللازم غسله، لأنَّ قصاص الشعر من ناحيتهما واقع فوقهما، مع أنَّ وجوب غسلهما أمر غير محتمل(٢).

وفيه: أوّلاً: أنَّ التحديد الذي ذكره عليه السلام قصد به بيان طريقة ميسَّرٌ تطبيقها حالة الوضوء، والميسَّر هو ما فهمه المشهور، حيث يفتح المكلَّف إصبعيه ويضعهما على وجهه ويغسل ما بينهما من الأعلى إلى الأسفل، دون ما فهمه قدس سره، إذ لا يمكن تطبيقه إلاّ قبل الوضوء، ومن يريد تطبيقه حالته يكون وضوءه مضحكاً للثكلى ويجزم بعدم مطلوبيّته شرعاً.

وثانياً: أنَّ ظاهر قوله عليه السلام: **«الوسطى والإبهام من قصاص...»** أنَّ كلاً من الوسطى والإبهام يكونان من قصاص الشعر وكلتيهما أيضاً يكونان إلى الذَّقن، فهما يشتركان في القصاص وفي الذَّقن، بينما على ما

(١) وهما البياضان فوق الجبينين.

(٢) الأربعون حديثاً: ١٠٢؛ الحبل المتين: ١٤.

ذكره ﴿قدس سره﴾ تكون الوسطى على قصاص الشعر والإبهام على الذّقن ولا تكون كلتاهما في نقطة مشتركة.

وثالثاً: أنّ ما بين الإبهام والوسطى لا يتطابق غالباً مع مقدار ما بين القصاص والذّقن، فقد يكون أكبر ـ ولعلّه هو الغالب ـ فيلزم وجوب غسل مقدار أكبر ممّا بين القصاص والذّقن، وقد يكون أقلّ فيلزم غسل مقدار أقلّ من ذلك، وكلاهما ممّا لا يلتزم به.

ورابعاً: أنّه على فهم المشهور لا يلزم دخول النَّزعتين كما أفاد ﴿قدس سره﴾، إذ المقصود من قصاص الشعر هو بداية منبت الشعر من مقدَّم الرأس، وليس من بدايته الشاملة للنَّزعتين، ومعه فلا يلزم دخولهما في المحدود.

النقطة الثانية: وجوب البدء في غسل الوجه من الأعلى:

المشهور بين الأصحاب وجوب البدء في غسل الوجه بالأعلى خلافاً للمرتضى والحلّي[1] وغيرهما.

واستدلّ للمشهور بوجوه:

الوجه الأوّل: الأخبار البيانية الحاكية لوضوء النبيّ ﴿صلى الله عليه وآله﴾، كصحيحة زرارة المتقدّمة حيث ورد فيها: «**فأخذ كفّاً من ماء فأسدلها على وجهه من أعلى الوجه**»[2]، فإنّها تدلّ على أنّه ﴿صلى الله عليه وآله﴾ قد أسدل الماء من أعلى وجهه.

وفيه: أنّ الفعل أعمّ من الوجوب.

---

(١) الانتصار: ١٦؛ السرائر ١: ٩٩.

(٢) وسائل الشيعة ١: ٤٠٣/ الباب ١٧ من أبواب الوضوء/ الحديث ١.

إن قلت: تمكن استفادة الوجوب بعد ضمّ وجوب الأسوة المستفاد من قوله تعالى: ﴿**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ**﴾[(١)].

هذا مضافاً إلى أنَّ العلاّمة والشهيد نقلا بعد ذكرهما لصحيحة زرارة أنّه ﷺ قال: «**هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلاّ به**»[(٢)].

قلنا: أمّا التأسّي فالمقصود منه فعل الشيء بالنحو الذي نواه ﷺ، ولعلّه كان يسدلُ من الأعلى بنيّة الاستحباب دون الوجوب.

وأمّا ما نقله العلاّمة والشهيد فمرسل.

الوجه الثاني: إنَّ غسل الوجه المأمور به في الآية الكريمة ينصرف إلى ما هو المتعارَف خارجاً بين الناس، وهو الغسل من قصاص الشعر.

وفيه: أنَّ الصغرى لم تثبت، وعلى تقدير ثبوتها فالكبرى غير نافعة، فإنَّ الانصراف الحجَّة ما كان لكثرة الاستعمال لا مجرَّد غلبة الوجود.

الوجه الثالث: رواية قرب الإسناد عن أبي جرير الرقاشي: قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام: كيف أتوضّأ للصلاة؟ فقال: «**لا تعمّق في الوضوء**[(٣)]**، ولا تلطم وجهك بالماء لطماً، ولكن اغسله من أعلى وجهك إلى أسفله بالماء مسحاً، وكذلك فامسح الماء على ذراعيك ورأسك وقدميك**»[(٤)].

ودلالتها واضحة حيث أمر عليه السلام بغسل الوجه من أعلى.

---

(١) الأحزاب: ٢١.

(٢) منتهى المطلب ١: ٥٨؛ ذكرى الشيعة ٢: ١٢١.

(٣) الظاهر أنَّ المقصود النهي عن التدقيق والوسوسة في الغسل الوضوئي.

(٤) وسائل الشيعة ١: ٣٩٨/ الباب ١٥ من أبواب الوضوء/ الحديث ٢٢.

وأُجيب: بأنَّه محمول على الاستحباب، لتقييده بأن يكون على وجه المسح الذي هو ليس بلازم جزماً[١].

ويضاف إليه: أنَّ النهي في الفقرتين الأوَّليّين حيث إنَّه نهي رجحان لا إلزام فبقرينة وحدة السياق يثبت أنَّ الأمر بالغسل من الأعلى للرجحان أيضاً دون الإلزام.

ورُدَّ: بأنَّ إرادة الاستحباب من بعض القيود بدليل خارجي لا يوجب رفع اليد عن ظاهر الطلب فيما عداه، فلو قال المولى لعبده: (اضرب زيداً أوَّل الصبح في داره) وعلم من الخارج أنَّ بعض الخصوصيات المذكورة غير لازمة ككون الضرب في الدار فإنَّه لا ترفع اليد عن ظهور الأمر بالنسبة إلى ما عداه، ولا يلزم منه محذور الاستعمال في معنيين[٢].

وما أُفيد يتمُّ على مسلك حكم العقل في استفادة الوجوب والتحريم، وأمَّا بناءً على استفادته من الوضع فلا يتمُّ كما هو واضح.

هذا كلّه لو قطعنا النظر عن جهالة أبي جرير الرقاشي، وإلاَّ فالإشكال أوضح.

ودعوى صاحب الحدائق أنَّ كتاب قرب الإسناد (من الأصول المعتبرة المشهورة، فلا يضرُّ ضعف الراوي)[٣] **مدفوعة** بأنَّ شهرة الكتاب إنَّما تقتضي عدم الحاجة إلى سند صحيح إليه لا اعتبار كلِّ ما فيه، وهل

---

(١) كتاب الطهارة: ٢١٠.

(٢) مصباح الفقيه ٢: ٢٩٧.

(٣) الحدائق الناضرة ٢: ٢٣٣.

يُلتزم بصحَّة كلّ ما في الكتب الأربعة من باب أنَّها من الأصول المعتبرة المشهورة؟!

الوجه الرابع: دعوى تسالم الفقهاء وسيرة أصحاب الأئمّة عليهم السلام على الغسل من الأعلى.

وفيه: أنَّ التسالم على الوجوب مع احتمال المدركية ليس حجَّة، لعدم الجزم بكاشفيَّته عن رأي المعصوم عليه السلام يداً بيد.

والسيرة المذكورة لو تمَّت فهي تلتئم مع الاستحباب أيضاً.

الوجه الخامس: أصالة الاشتغال، إذ لا يقطع بالفراغ مع النكس.

وفيه: أوّلاً: أنَّه بعد إطلاق الآية الكريمة ـ الذي هو دليل اجتهادي ـ لا معنى للرجوع إلى الأصل.

وثانياً: لو قطعنا النظر عن الإطلاق فالأصل الجاري هو البراءة ـ على ما هو الصحيح في مسألة الأقلّ والأكثر الارتباطيَّين ـ دون أصل الاشتغال إلاَّ بناءً على أنَّ الواجب في الوضوء هو الطهارة المسبَّبة دون نفس الغسلات والمسحات، إذ يصير المقام من قبيل الشكّ في المحصّل، إلاَّ أنَّه مبنى مرفوض فإنَّ ظاهر آية الوضوء وجوب نفس الغسلات والمسحات.

وثالثاً: لو تنزَّلنا فوجوب الاحتياط في موارد الشكّ في المحصّل الشرعي بعد كون بيانه من وظيفة الشارع أوَّل الكلام، بل مقتضى عموم أدلَّة البراءة الشرعية عدمه.

والنتيجة: أنَّ ايجاب غسل الوجه من الأعلى مشكل بعد إطلاق الآية الكريمة.

نعم، المصير إليه احتياطاً تحفُّظاً من مخالفة المشهور أمر لازم.

النقطة الثالثة: غسل اليدين:

يجب بعد غسل الوجه غسل اليدين ما بين المرفق إلى رؤوس الأصابع بلا كلام، للآية، وإنَّما الكلام في دخول نفس المرفق وعدمه، لإجمال الآية من هذه الناحية.

ودعوى المبرَّد وسيبويه: (إذا كان الحدُّ من جنس المحدود دخل فيه، كقولهم: بعت هذا الثوب من هذا الطرف إلى هذا الطرف)[١] **بلا مدرك.**

ودعوى أنَّ (إلى) بمعنى (مع) كما في قوله تعالى: **﴿وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ﴾**[٢]، **﴿وَلا تَأْكُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلى أَمْوالِكُمْ﴾**[٣]، **﴿مَنْ أَنصارِي إِلَى اللهِ﴾**[٤]، **مدفوعة** بأنَّها قياس مع الفارق، فإنَّ إرادة الغاية في الشواهد المذكورة غير ممكنة بخلافه في المقام.

نعم، ورد في بعض الأخبار البيانية: «**... ثمّ غمسَ يده اليسرى فغرف بها ملأها، ثمّ وضعه على مرفقه اليمنى... ثمّ غرف بيمينه ملأها فوضعه على مرفقه اليسرى...**»[٥]، بناءً على كون ظاهرها أنَّ كلَّ ما يذكر فيها فهو واجب، إلاَّ إذا دلَّ دليل من الخارج على العدم.

وفيه: أنَّ الفعل أعمُّ من الوجوب.

ولا يبقى بعد هذا إلاَّ التسالم وعدم نقل الخلاف حتَّى من العامّة

---

(١) المغني لابن قدامة ١: ١٠٨؛ تفسير القرطبي ٦: ٨٦.

(٢) هود: ٥٢.

(٣) النساء: ٢.

(٤) الصفّ: ١٤؛ وقد ذكرت الدعوى المذكورة في مغني ابن قدامه ١: ١٠٧.

(٥) وسائل الشيعة ١: ٣٨٨/ الباب ١٥ من أبواب الوضوء/ الحديث ٢.

إلاّ من زُفَر[١]، فإن تَمَّ ذلك بنحو يكون كاشفاً عن رأي المعصوم عليه السلام فهو، وإلاّ كان الحكم مبنيّاً على الاحتياط.

النقطة الرابعة: النكس في غسل اليدين:

المعروف بين الإمامية عدم جواز النكس في غسل اليدين.

والمعروف بين العامّة جوازه، بل كونه سُنّةً[٢].

وقد يستدلُّ على جوازه بقوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾[٣]، حيث عبَّر بلفظ **(إلى)** الدالّ على الانتهاء والغاية.

وفيه: أنَّ **(إلى)** غاية للمحدود دون الحدّ، كما في قولك: (اصبغ الجدار إلى السقف) و(اصقل السيف إلى القبضة) و(خضّب يدك إلى المرفق)، ولو كان غاية للحدّ لكان النكس واجباً لا جائزاً، وهو خلاف ما عليه الجمهور.

ولعلَّ بيان حدّ المغسول دون الغسل لأجل وضوح الأمر، فإنَّ الوضع الطبيعي لمَّا كان يقتضي غسل اليد من الأعلى لا من الأسفل فلا يحتاج إلى بيان، وإنَّما الذي يحتاج إليه هو المقدار الذي يجب غسله.

ولعلَّ نكتة العدول إلى التعبير بـ(إلى) دون (من) رغم دلالتها على كلا المطلوبين أنَّه لو عبَّر بها فلا يستفاد وجوب الغسل إلى رؤوس الأصابع، لاحتمال كونه إلى الزند مثلاً، بدليل صحَّة قولك: (اغسل يدك من المرفق إلى الزند).

---

(١) المغني لابن قدامة ١: ١٠٧؛ أحكام القرآن للجصّاص ٢: ٤٢٨.

(٢) لم نعثر على ذلك إلاّ في تفسير الفخر الرازي (٦: ١٦٣) حيث قال في حكم من لم يغسل منكوساً: (وقال جمهور الفقهاء أنَّها لا يخلُّ بصحَّة الوضوء إلاّ أنَّه يكون تركاً للسُّنَّة».

(٣) المائدة: ٦.

ومع رجوع الغاية إلى المحدود لا يبقى ما يدلُّ على جواز النكس سوى الإطلاق، وهو قابل للتقييد بالروايات، من قبيل ما ورد في الأخبار البيانية:

«ثمَّ غمس كفَّه اليسرى فغرف بها غرفة فأفرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق إلى الكفّ لا يردُّها إلى المرفق»[1]، فقد قيل: إنَّ التأكيد على عدم الردّ يستفاد منه ما ذكر[2].

ويؤيّده: مكاتبة الكاظم عليه السلام لعلي بن يقطين حيث أمره عليه السلام ابتداءً بالنكس في الغسل حذراً عليه، وبعد ارتفاع ذلك كتب إليه: **«ابتدئ من الآن يا علي بن يقطين وتوضّأ كما أمرك الله... واغسل يديك من المرفقين... فقد زال ما كنّا نخاف منه عليك»**[3].

وضعفها بمحمّد بن إسماعيل ومحمّد بن الفضل حيث لم يوثّقا لا يمنع من التمسُّك بها مؤيّداً.

النقطة الخامسة: الترتيب والارتماس في الوضوء:

غسل الوجه واليدين تارةً يكون ترتيبياً، وأخرى ارتماسياً.

أمّا الأوّل فهو المتيقَّن من الآية الكريمة.

وأمّا الثاني فالمناسب أوّلاً البحث عن أصل جوازه، ثمَّ عن كيفيَّته.

أمّا جوازه فلا ينبغي التأمُّل فيه بعد إطلاق الغسل في الآية الكريمة.

وما ورد في أخبار الوضوء البياني من صبّه عليه السلام الماء على وجهه ويديه لا يدلُّ على حصر الصحَّة بحالة الصبّ.

---

(١) وسائل الشيعة ١: ٣٨٨/ الباب ١٥ من أبواب الوضوء/ الحديث ٣.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى ٤: ٩٤.

(٣) وسائل الشيعة ١: ٤٤٤/ الباب ٣٢ من أبواب الوضوء/ الحديث ٣.

وأمّا كيفيّته ففيها مشكلتان لا بدَّ من التغلُّب عليهما:

إحداهما: أنَّ ظاهر قوله تعالى: **﴿فَاغْسِلُوا﴾** طلب إحداث الغسل لا الأعمُّ منه ومن الإبقاء، وبالارتماسي لا يتحقَّق الإحداث بل الإبقاء.

ثانيهما: أنَّ المسح ـ كما سيأتي إن شاء الله تعالى ـ يلزم أن يكون ببلَّة الوضوء، وهو متعذّر في الارتماسي، فمثل ماء النهر الذي تُرمس فيه اليدان لا يصدق على مجموعه أنَّه ماء الوضوء، واليد المماسَّة له تكون مماسَّة لغير ماء الوضوء، فيتعذَّر المسح بها.

ويمكن التغلُّب على الأولى بأن لا يقصد الوضوء بإخراج العضو من الماء بل بإدخاله مع التحفُّظ على الغسل من الأعلى إلى الأسفل.

نعم، من لا يسلّم الظهور المذكور يجوز عنده الغسل بالإخراج أيضاً.

ويمكن التغلُّب على الثانية بعدم رمس مقدار من الكفّ اليسرى لتغسل بصبّ الماء عليها وإمرار الكفّ اليمنى عليها، وبذلك تكون بلَّة كلا الكفّين بلَّة الوضوء.

هذا إذا لم نقل بأنَّ الماء الخارج معها يعدُّ من توابع الغسل عرفاً، وإلاَّ فلا إشكال من هذه الناحية.

والنتيجة: أنَّه يجوز رمس الوجه بقصد الوضوء عند إدخاله مع مراعاة الأعلى فالأعلى بناءً على اعتبار ذلك، وكذا رمس اليدين بالنحو المتقدّم.

النقطة السادسة: جريان الماء:

لا إشكال في كون المعتبر في الوجه واليدين هو الغسل ولا يكفي المسح الذي هو مباين له مفهوماً ومصداقاً، وإنَّما الإشكال في اعتبار جريان الماء.

وفيه احتمالات ثلاثة:

أحدها: اعتبار استيلاء الماء مع الجريان، بمعنى الانتقال من جزء إلى آخر.

ويدلُّ عليه:

١ ـ الآية الكريمة، لتقوّم مفهوم الغسل عرفاً بذلك.

٢ ـ صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: قلت له: أرأيت ما أحاط به الشعر؟ فقال: **«كلُّ ما أحاط به من الشعر فليس للعباد أن يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء»**[١].

ثانيهما: اعتبار وصول النداوة دون استيلاء الماء ودون جريانه.

وفرق هذا عن المسح أنَّ المسح متقوّم بأمرين: مرور الماسح على الممسوح، ووصول النداوة إلى الممسوح.

وعلى هذا الاحتمال يعتبر وصول النداوة دون مرور الماسح.

وقد يُستدلُّ له: بموثَّقة إسحاق بن عمّار، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام: **«أنَّ علياً عليه السلام كان يقول: الغسل من الجنابة والوضوء يجزي منه ما أجزى من الدهن الذي يبلُّ الجسد»**[٢].

ثالثها: اعتبار استيلاء الماء ولو من دون جريان وانتقال من جزء إلى آخر.

وتدلُّ عليه: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في الوضوء، قال: **«إذا مسَّ جلدك الماءُ فحسبُك»**[٣].

---

(١) وسائل الشيعة ١: ٤٧٦/ الباب ٤٦ من أبواب الوضوء/ الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ١: ٤٨٥/ الباب ٥٢ من أبواب الوضوء/ الحديث ٥.

(٣) المصدر: الحديث ٣.

وهذا أرجح الاحتمالات، لهذه الصحيحة.

وأمّا موثّقة إسحاق فقد يقصد منها الكناية عن كفاية القليل من الماء في الوضوء.

وهذا إن لم يكن هو الظاهر بقرينة الذيل فلا أقلَّ من لزوم حملها عليه، لأظهرية صحيحة زرارة في اعتبار استيلاء الماء وعدم كفاية التدهين، ومعلوم أنّه كلّما اجتمع أظهر وظاهر أوّل العرفُ الثاني بقرينة الأوّل.

ومنه يتّضح: الجواب عمّا استُدلَّ به للاحتمال الأوّل، فإنَّ صحيحة زرارة الثانية لأظهريّتها تتقدَّم على ظهور الآية وصحيحته الأولى، ويلزم حمل الغسل على إرادة استيلاء الماء ولو من دون جريان، وذكر الجريان على أنّه أحد فردي الغسل الواجب، والفرد الآخر هو الاستيعاب من دون جريان.

النقطة السابعة: المسح ببلّة الوضوء:

لا خلاف يعرف بيننا في لزوم المسح ببلّة الوضوء التي على اليد إلاّ من ابن الجنيد[1]، بينما المعروف بين غيرنا جواز المسح بماء جديد بل وجوبه[2].

---

(١) قال المحقّق في المعتبر ١: ١٤٧: (وقال ابن الجنيد: وإذا كان بيد المتطهّر نداوة يستبقها من غسل يده مسح بيمينه رأسه ورجله اليمنى، وبيده اليسرى رجله اليسرى، وإن لم يستبق ذلك أخذ ماءً جديداً لرأسه ورجليه).

(٢) قال ابن قدامة في المغني ١: ١٧: (ويمسح رأسه بماء جديد غير ما فضل عن ذراعيه، وهو قول أبي حنيفة والشافعي، والعمل عليه عند أكثر أهل العلم...). واستدلّوا على ذلك بوجهين: ما نقلوه عن النبيّ ﷺ من أخذه لرأسه ماءً جديداً، وأنَّ البلل الباقي على اليد مستعمل فلا يجزئ المسح به.

ودليلنا: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: **«... وتمسح ببلّة يمناك ناصيتك وما بقي من بلّة يمناك ظهر قدمك اليمنى، وتمسح ببلّة يسراك ظهر قدمك اليسرى»**(١) وغيرها، وبها يُقيَّد إطلاق الآية الكريمة.

وما يمكن الاستدلال به لابن الجنيد وجوه:

الوجه الأوّل: إطلاق الآية الكريمة: **﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ﴾**(٢).

وفيه: ما عرفت من لزوم تقييده بصحيحة زرارة.

الوجه الثاني: الروايات الدالّة على لزوم المسح بماء جديد، كصحيح معمَّر بن خلاد: سألت أبا الحسن عليه السلام أيجزي الرجل أن يمسح قدميه بفضل رأسه؟ فقال برأسه: **«لا»**(٣)، فقلت: أبماء جديد؟ فقال برأسه: **«نعم»**(٤).

وصحيح أبي بصير: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مسح الرأس، قلت: أمسح بما على يدي من النَّدى رأسي؟ قال: **«لا، بل تضع يدك في الماء ثمّ تمسح»**(٥).

ويؤيّده: رواية جعفر بن عمارة بن أبي عمارة: سألت جعفر بن محمّد عليه السلام: أمسح رأسي ببلل يدي؟ قال: **«خذ لرأسك ماءً جديداً»**(٦).

وفيه: أوّلاً: أنَّ الطائفة المذكورة معارضة بمثل صحيحة زرارة السابقة، وحيث لا يمكن الجمع العرفي فيلزم إعمال المرجِّحات، وهي

---

(١) وسائل الشيعة ١: ٣٤٦/ الباب ٣١ من أبواب الوضوء/ الحديث ٢.

(٢) المائدة: ٦.

(٣) أي قال مشيراً برأسه: لا.

(٤) وسائل الشيعة ١: ٤٠٩/ الباب ٢١ من أبواب الوضوء/ الحديث ٥.

(٥) المصدر: الحديث ٤.

(٦) المصدر: الحديث ٦.

موافقة الكتاب إن كانت وإلاً فمخالفة التقية، والأوَّل مفقود، فإنَّ كلتيهما مخالفة لإطلاق الكتاب، فيتعيَّن تقديم صحيحة زرارة لموافقة معارضها للتقية، لما تقدَّم من كون المعروف بين الجمهور جواز المسح بالماء الجديد بل وجوبه.

وثانياً: أنَّ الروايات المذكورة مهجورة لدى الأصحاب لم يقل بها قائل، والهجران مسقط للرواية عن الحجّية.

الوجه الثالث: الروايات الدالّة على جواز المسح بالماء الجديد، إمَّا بإطلاقها أو تصريحها بذلك.

والمطلقة كصحيحة منصور بن حازم: سألت أبا عبد الله عليه السلام عمَّن نسي أن يسمح رأسه حتَّى قام في الصلاة، قال: **«ينصرف ويمسح رأسه ورجليه»**[١].

والمصرّحة هي رواية أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام: رجل نسي أن يمسح على رأسه فذكر وهو في الصلاة، فقال: **«إن كان استيقن ذلك انصرف فمسح على رأسه وعلى رجليه واستقبل الصلاة، وإن شكَّ فلم يدر مسح أو لم يمسح فليتناول من لحيته إن كانت مبتلَّة وليمسح على رأسه، وإن كان أمامه ماء فليتناوله منه فليمسح به رأسه»**[٢].

ويردُّه: أوّلاً: أنَّ مورد الروايات المذكورة النسيان والتذكُّر في الصلاة فلا تنفع مدَّعى ابن الجنيد الذي هو أعمٌّ من ذلك.

وثانياً: إعراض المشهور عن مضمونها، فتسقط عن الاعتبار بناءً على تماميَّة كبرى سقوط الرواية عن الحجّية بإعراض المشهور عنها.

---

(١) وسائل الشيعة ١: ٤١٥/ الباب ٣٥ من أبواب الوضوء/ الحديث ٣.

(٢) المصدر: الباب ٤٢/ الحديث ٨.

وثالثاً: ورود محمّد بن سنان في سند رواية أبي بصير، وفيه كلام.

على أنّ في دلالتها تأمُّلاً، فإنّ تجويزها المسح بالماء الجديد خاصٌّ بمورد الشكّ في تحقُّق المسح الذي هو مجرى قاعدة الفراغ ولا تعمُّ مورد الجزم بتركه نسياناً، بل في مثله صرَّحت بلزوم الإعادة.

النقطة الثامنة: مسح الرأس:

لا خلاف بيننا في أنّ الوظيفة في الرأس مسحه ولا يجزئ غسله، لأنَّه المأمور به، وهو مغاير عرفاً للغسل.

ودعوى إجزائه لاشتماله على المسح وزيادة[1] **ضعيفة،** لأنّ ذلك إنَّما يتمُّ في غير موارد المغايرة العرفية، والمفروض تحقُّقها.

وهل يجوز المسح على الحائل كالعمامة؟

اتَّفقت الكلمة بيننا على العدم خلافاً لغيرنا، فمنهم من قال بالجواز[2].

دليلنا: عدم صدق مسح الرأس.

وهل يلزم مسح تمام الرأس؟

لا إشكال بيننا في عدم لزوم ذلك ـ خلافاً لغيرنا، فمنهم من قال بلزوم ذلك[3] ـ ويكفي المسح على خصوص مقدَّمه، لصحيحة محمّد

---

(١) قال القرطبي في تفسيره الجامع لأحكام القرآن ٦: ٩٠: (لو غسل متوضّئٌ رأسه بدل المسح فقال ابن العربي: لا نعلم خلافاً أنّ ذلك يجزئه)، ثمّ علَّل ذلك بقوله: (جاء هذا الغاسل بما أُمر وزيادة)؛ وقريب منه ما ذكره ابن قدامة في المغني ١: ١١٨.

(٢) كالأوزاعي والثوري وأحمد، حيث جوَّزوا المسح على العمامة على ما نقل الفخر الرازي في تفسيره مفاتيح الغيب ٦: ١٤٦.

(٣) قال ابن قدامة في المغني ١: ١١١: (لا خلاف في وجوب مسح الرأس... واختلف في قدر الواجب فروي عن أحمد مسح جميعه...).

⇦

بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام: **«مسح الرأس على مقدّمه»**[١] وغيرها، وبها يُقيَّد إطلاق الآية الكريمة.

وما دلَّ على خلاف ذلك كصحيحة الحسين بن أبي العلاء: قال أبو عبد الله عليه السلام: **«امسح الرأس على مقدّمه ومؤخّره»**[٢] وغيرها **مهجور** عند الأصحاب.

إن قلت: لا يكفي المسح على مطلق المقدَّم بل خصوص الناصية منه[٣]، لصحيحة زرارة المتقدّمة: **«وتمسح ببلّة يمناك ناصيتك»** وغيرها، إذ المورد من قبيل المطلق والمقيَّد فيلزم الجمع بتقييد المقدَّم بخصوص الناصية منه.

ويظهر من صاحب الجواهر في بداية كلامه الميل إلى ذلك[٤] وإن تراجع في آخره قائلاً: (المسألة لا تخلو من إشكال، والاحتياط يقتضي الاقتصار على الناصية)[٥].

⇦ وفي شرح صحيح الترمذي لابن العربي المالكي ١: ٥١: (المشهور من قول مالك وجوب مسح جميع الرأس يبدأ بيديه بالمقدَّم إلى القفا).

وفي بداية المجتهد لابن رشد ١: ١٠: (ذهب مالك إلى أنَّ الواجب مسح الرأس كلّه، والشافعي وأبو حنيفة وبعض أصحاب مالك إلى أنَّ الفرض مسح بعضه. وحدَّه أبو حنيفة بالربع وبعض أصحاب مالك بالثلث وبعضهم بالثلثين).

وزاد البعض فأوجب مسح الأذنين أيضاً باعتبار أنَّهما جزء من الرأس، ففي المغني لابن قدامة ١: ١١٩: (... والأذنان من الرأس، فقياس وجوب مسحهما مع مسحه).

(١) وسائل الشيعة ١: ٤١٠/ باب ٢٢ من أبواب الوضوء/ الحديث ١.

(٢) المصدر: الحديث ٦.

(٣) وهو المقدار الواقع بين النَّزعتين فوق الجبهة.

(٤) ونقل في الحدائق الناضرة (٢: ٢٥٤) عن شيخه الصالح عبد الله البحراني اختيار ذلك وأنَّه هو المفهوم من كلمات الأصحاب ما عدا الشهيد الثاني في الروضة البهيَّة.

(٥) جواهر الكلام ٢: ١٨٠.

فجوابه: أولاً: أنَّ القاعدة وإن اقتضت ذلك لما ذكر إلاَّ أنَّ المسألة حيث إنَّها عامّة البلوى فيلزم كون الحكم فيها واضحاً ومنعكساً على فتاوى الفقهاء، وبما أنَّ المعروف بينهم جواز المسح على مطلق المقدَّم فسوف يثبت أنَّ ذلك هو حكم الشرع، ومن ثَمَّ يلزم حمل (الناصية) في صحيحة زرارة إمَّا على بيان أفضل مواضع المسح من المقدَّم أو على بيان بعض أفراد المطلق.

ويقرب هذا أكثر لو التفتنا إلى احتمال كون صحيحة زرارة بصدد بيان اعتبار كون المسح ببلَّة الوضوء وتعيُّن ذلك وليست بصدد بيان موضع المسح وأنَّه خصوص الناصية.

وثانياً: ما قيل من أنَّ معنى الناصية مجمل لا اتّفاق على تفسيره بالمقدار الواقع بين النَّزعتين فوق الجبهة، بل فسَّرها بعض بمقدَّم الرأس[1]، وهذا بخلاف مقدَّم الرأس، فإنَّ المراد منه واضح، وهو ما يقابل المؤخَّر والجانبين.

ومن الواضح أنَّه كلَّما اجتمع ظاهر ومجمل فلا مجال لرفع اليد عن ظهور الظاهر بإجمال المجمل[2].

وثالثاً: لو سلَّمنا إجمال (مقدَّم الرأس) واحتمال إرادة خصوص الناصية منه فالنتيجة تبقى كما هي ـ أعني جواز المسح على مطلق الربع

---

(١) ففي القاموس والمصباح ومجمع البحرين أنَّ الناصية قصاص الشعر.

وفي مجمع البيان عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالأَقْدَامِ﴾ (الرحمن: ٤١) أنَّها مقدَّم الرأس.

وفي الهداية لشيخ الإسلام الحنفي (١: ٤) أنَّها ربع الرأس.

(٢) مصباح الفقيه ٢: ٢٦٣.

المقدَّم من الرأس ـ لأنَّ مقتضى إطلاق الآية الكريمة جواز المسح على أيّ جزء من الرأس وقد خرج منه غير المقدَّم للاتّفاق على عدم جواز المسح عليه، فيبقى غير مقدار الناصية من المقدَّم يشكُّ في خروجه عنه فيتمسَّك به لإثبات جواز المسح عليه.

النقطة التاسعة: مقدار المسح:

المشهور بين الأصحاب كفاية المسح بمقدار المسمّى خلافاً لما يظهر من الصدوق والسيّد والشيخ من اعتبار المسح بثلاث أصابع مضمومة[١].

ويدلُّ على المشهور إطلاق الآية الكريمة: ﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ﴾[٢]، فإنَّ المسح بالرأس يصدق بالمسمّى.

ويؤكّده: صحيحة زرارة: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ألا تخبرني من أين علمت وقلت: إنَّ المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين؟ فضحك فقال: **«يا زرارة قاله رسول الله صلى الله عليه وآله ونزل به الكتاب من الله عزّ وجلّ، لأنَّ الله عزّ وجلّ قال: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ فعرفنا أنَّ الوجه كلّه ينبغي أن يغسل، ثمّ قال: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ فوصل اليدين إلى المرفقين بالوجه فعرفنا أنّه ينبغي لهما أن يغسلا إلى المرفقين، ثمّ فصل بين الكلام فقال: ﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ﴾ فعرفنا حين قال: ﴿بِرُؤُسِكُمْ﴾ أنَّ المسح ببعض الرأس لمكان الباء، ثمّ وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه فقال: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ فعرفنا حين وصلهما بالرأس أنَّ المسح على بعضهما، ثمّ فسّر ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله للناس فضيّعوه»**[٣].

---

(١) الفقيه ١: ٢٨؛ النهاية: ١٤؛ وقد حكى خلاف السيّد المرتضى المحقّق في المعتبر ١: ١٤٥.

(٢) المائدة: ٦.

(٣) وسائل الشيعة ١: ٤١٢/ الباب ٢٣ من أبواب الوضوء/ الحديث ١.

وإذا قيل: إنَّ سيبويه أنكر مجيء الباء للتبعيض[١].

فجوابه: أوّلاً: أنَّه لا دليل على حجّية قوله أو قول غيره إذا لم يحصل الاطمئنان منه خصوصاً مع المعارضة بشهادة الأصمعي والفارسي وابن مالك وغيرهم بمجيئها لذلك[٢].

وثانياً: ما قيمة قول سيبويه وغيره بعد دلالة الرواية الشريفة على إرادة التبعيض من الآية الكريمة.

وثالثاً: إنَّ إرادة التبعيض منها لا تتوقَّف على كونه أحد معانيها، بل تمكن استفادته من نفس استعمالها ولو لم تكن موضوعة له، إذ لو لم يكن المقصود إفادة الاجتزاء بمسح البعض لكان المناسب حذفها.

ورابعاً: يحتمل أن تكون الآية الكريمة على منوال قولنا: (امسح يدك بالحائط) الذي يقصد منه: امسح يدك ببعض الحائط لا جميعه على نحو تكون اليد هي الممسوحة لا الماسحة، أي على عكس ما ينسبق إلى الذهن بادئ الأمر.

وبكلمة أخرى: إنَّ التشكيك في ذلك إنَّما يتمّ لو كان المقصود جعل اليد ماسحة والرأس ممسوحاً، أمَّا إذا قصد العكس _ كما في المثال _ فإرادة التبعيض جزمية.

ثمّ إنَّه قد يقال: إنَّ مسح جميع الرأس وإن لم يكن لازماً إلاَّ أنَّه يلزم أن يكون بمقدار ثلاث أصابع _ كما تقدَّم ذلك عن الشيخ الصدوق وغيره _ لصحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: **«المرأة يجزئها من مسح الرأس أن تمسح مقدّمه قدر ثلاث أصابع، ولا تلقي عنها خمارها»**[٣].

---

(١) الكتاب ٤: ٢١٧.

(٢) مغني اللبيب ١: ١٤٢.

(٣) وسائل الشيعة ١: ٤١٦/ الباب ٢٤ من أبواب الوضوء/ الحديث ٣.

وأجاب الشيخ الهمداني وغيره بـ (منع ظهور لفظ الإجزاء في ذلك، بل غايته الإشعار به، وهو لا يصلح لتقييد المطلقات، إذ كثيراً ما يكون متعلَّق الإجزاء أفضل أفراد الواجب كما لا يخفى على من تتبَّع الأخبار، بل لاحظ استعمالات العرف)[١].

وأضاف صاحب المدارك أنَّ قوَّة دلالة تلك الأخبار على الاكتفاء بالمسمّى تمنع من الجمع بالتقييد ويتعيَّن حمل الصحيحة على بيان الاستحباب والأفضلية[٢].

النقطة العاشرة: مسح الرجلين:

الوظيفة في الرجلين المسح دون الغسل بلا خلاف بيننا.

ووجهه: أمَّا على قراءة **﴿وَأَرْجُلِكُمْ﴾** بالجرّ كما دلَّت عليه الروايات فواضح[٣].

وأمَّا على قراءتها بالنصب ـ التي هي قراءة حفص عن عاصم ـ فكذلك لأنَّها معطوفة على محلّ **﴿رُؤُسِكُمْ﴾** الذي هو النصب بالمفعولية.

والنتيجة على هذا واحدة على كلتا القراءتين، وهي لزوم المسح.

هذا، والمعروف عند غيرنا لزوم الغسل[٤].

---

(١) مصباح الفقيه ٢: ٣٥٠.

(٢) مدارك الأحكام ١: ٢٠٩.

(٣) ففي رواية غالب بن الهذيل: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عزَّ وجلَّ: **﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾** على الخفض هي أم على النصب؟ قال: **«بل هي على الخفض»**. (وسائل الشيعة ١: ٤٢٠/ الباب ٢٥ من أبواب الوضوء/ الحديث ١٠).

(٤) نقل القرطبي في الجامع لأحكام القرآن (٦: ٩١) عن ابن العربي قوله: ⇦

ووجهه على الجرّ: أنَّ الأرجل عطف على الأيدي فهي منصوبة ويلزم غسلها كالأيدي، وإنَّما جُرَّت بالاتّباع نظير قولهم: (جُحْرُ ضبٍّ خربٍ)، فإنَّ المناسب (خربٌ) بالرفع وإنَّما جُرَّ بالاتّباع لكلمة (ضبٍّ).

وعلى النصب: أنَّ الأرجل إمَّا عطف على الأيدي أيضاً فيلزم غسلها كالأيدي، والتقدير: واغسلوا أيديَكم وأرجلَكم.

أو منصوبة بعامل مقدَّر، أي: وامسحوا برؤوسِكم واغسلوا أرجلَكم كما في مثل (علفتها تبناً وماءاً بارداً)، أي: وسقيتها ماءاً بارداً.

هذا ما يمكن أن يوجَّه به لزوم غسل الأرجل.

ويردُّ الأوّل: أنَّ الاتّباع إنَّما يصار إليه حيث لا يمكن تصحيح الحركة الإعرابية بدونه، كما في المثال المذكور بخلافه في المقام، فإنَّ صحَّة الجرّ لا تتوقَّف على افتراض الاتّباع، لجواز أن يكون العطف على الرؤوس.

على أنَّ جواز الاتّباع يختصُّ بحالة عدم وجود فاصل بين الكلمتين، أمَّا مع وجوده ـ كحرف العطف في المقام ـ فلا يجوز.

هذا مضافاً إلى أنَّ الاتّباع إنَّما يتَّجه في موارد الأمن من اللبس، أمَّا مع عدمه ـ كما في المقام ـ فلا يحسن المصير إليه.

ويردُّ الثاني: أمَّا العطف فمضحك، إذ مع طول الفصل كيف

⇦ (اتَّفقت العلماء على وجوب غسلهما، وما علمت من ردَّ ذلك سوى الطبري من فقهاء المسلمين والرافضة من غيرهم).

وذكر الرازي في مفاتيح الغيب (٦: ١٦٤) أنَّ وجوب الغسل هو مختار جمهور الفقهاء والمفسّرين.

يحتمل العطف؟ خصوصاً مع تماميَّة الجملة الأولى عند قوله: ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾، ثمّ ابتدأ جملة جديدة وقال: ﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ ونفس تماميَّة الجملة الأولى مبعِّد لاحتمال العطف على بعض مفرداتها.

وأمَّا التقدير فخلاف الأصل ولا يصار إليه ما دام يمكن عدمه.

ولا يبعد أن يكون السبب في هذه التوجيهات البعيدة ما رووه من أخبار تدلُّ على تعيُّن الغسل، ولمَّا صعب عليهم التفوُّه بنسخ الكتاب الكريم بتلك الأخبار راحوا إلى تأويل الكتاب بما يوافقها.

وقد ذكر الجصَّاص أنَّه ثبت بالنقل المستفيض المتواتر أنَّ النبيّ ﷺ غسل رجليه في الوضوء ولم تختلف الأمّة فيه، وفعله هذا يدلُّ على الوجوب حيث إنَّه وارد مورد البيان.

وذكر أيضاً أنَّ النبيَّ ﷺ رأى قوماً تلوح أعقابهم لم يصبها الماء فقال: **«ويل للأعقاب من النار، أسبغوا الوضوء»**، فإنَّه يدلُّ على لزوم استيعاب الرجل، وإلاَّ فلا معنى لإثبات الويل على ترك غسل العقب[١].

وذكر القرطبي زيادة على ذلك أنَّ لفظ المسح مشترك يطلق بمعنى المسح تارة وبمعنى الغسل أخرى، فيقال للرجل إذا توضَّأ وغسل أعضاءه: (قد تمسَّح)، ويقال: (مسح الله ما بك) إذا غسَّلك وطهَّرك من الذنوب[٢].

---

(١) أحكام القرآن ٢: ٤٣٤ و٤٣٥.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٦: ٩٢.

وكان المناسب جعل الحاجة إلى تأويل كتاب الله بتلك الوجوه البعيدة قرينة على عدم حقّانية تلك الأخبار لا العكس.

وقد جاء في حديث محمّد بن مروان: قال أبو عبد الله عليه السلام: **«إنّه يأتي على الرجل ستّون وسبعون سنة ما قبل الله منه صلاة»**، قلت: كيف ذاك؟ قال: **«لأنّه يغسل ما أمر الله بمسحه»**[1].

النقطة الحادية عشرة: المقصود من الكعبين:

للإمامية في تحديد المقصود من الكعبين تفسيران:

الأوّل: ما هو المشهور من كونهما العظمين الناتئين فوق ظهر القدم المعبَّر عنهما بقُبَّتي القدمين.

وطبيعي ليس المقصود أنّ الكعب هو بداية القبَّة فقط، بل من بدايتها حتَّى المفصل بين الساق والقدم.

ونقل السيّد والشيخ الإجماع عليه، ونسبه المحقّق إلى فقهاء أهل البيت عليهم السلام[2].

الثاني: ما اختاره العلاَّمة من كونهما المفصل بين الساق والقدم.

ونسب قدس سره التفسير المشهور بين الأصحاب إلى الاشتباه[3].

وذكر الشهيد الأوّل أنّ هذا التفسير ممَّا تفرَّد به العلاَّمة[4].

---

(١) وسائل الشيعة ١: ٤١٨/ الباب ٢٥ من أبواب الوضوء/ الحديث ٢.

(٢) الانتصار: ٢٨؛ الخلاف ١: ١٦؛ المعتبر ١: ١٤٨.

(٣) المختلف ١: ١٢٥ و١٢٦/ المسألة ٧٨.

(٤) الذكرى ٢: ١٥٠؛ ونسب الفخر الرازي في تفسيره (٦: ١٦٥) القول الثاني إلى الإمامية، والحال أنّ قول الإمامية هو الأوّل.

نعم، وافقه فيما بعد الفاضل المقداد[١].

والأرجح: تفسير المشهور، لا لتفسير أهل اللغة، فإنّ كلماتهم مختلفة أو مجملة كما يتّضح ذلك بمراجعتها[٢]، بل لوجوه أخرى:

أحدها: روايات ظهر القدم، كموثّقة ميسر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**ألا أحكي لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله؟ ...**»، ثمّ وضع يده على ظهر القدم ثمّ قال: «**هذا هو الكعب**»[٣] وغيرها، وبناءً على كونه المفصل لا يكون في ظهر القدم بخلافه بناءً على كونه قبّة القدم.

ثانيها: ما دلّ على عدم وجوب استبطان الشراك[٤] عند المسح، من قبيل صحيحة زرارة وبُكَير أنّهما سألا أبا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله: فدعا بطست... ثمّ مسح رأسه وقدميه ببلل كفّه لم يحدث لهما ماءاً جديداً، ثمّ قال: «**ولا يُدخل أصابعه تحت الشراك**»[٥] وغيرها بناءً على ظهورها في أنّ المسح الواجب ينتهي إلى الشراك _ لا الاكتفاء بمسح الشراك عن مسح البشرة _ وأنّ موضع الشراك قبّة القدم دون المفصل.

ثالثها: إنّ المسألة لشدّة الابتلاء بها يلزم أن يكون حكمها واضحاً ومنعكساً على الفتاوى، وحيث إنّ المعروف بينهم إلى زمن العلاّمة تفسيره بقبّة القدمين، فيكشف ذلك عن كونه هو المتلقّى من الشارع يداً بيد.

---

(١) كنز العرفان ١: ١٨.

(٢) العين ١: ٢٠٧؛ والصحاح ١: ٢١٣؛ والمصباح المنير ٢: ٥٣٤؛ والنهاية ٤: ١٧٨؛ ولسان العرب ١: ٧١٨.

(٣) وسائل الشيعة ١: ٢٧٥/ الباب ١٥ من أبواب الوضوء/ الحديث ٩.

(٤) الشراك: سير النعلين.

(٥) وسائل الشيعة ١: ٢٧٥/ الباب ١٥ من أبواب الوضوء/ الحديث ٣.

ثمّ إنَّه يمكن الاستدلال للعلاَّمة بصحيحة زرارة وبكير المتقدّمة، حيث ورد فيها: فقلنا: أين الكعبان؟ قال: **«ههنا»**، يعني المفصل دون عظم الساق[١]، فقلنا: هذا ما هو؟ فقال: **«هذا عظم الساق، والكعب أسفل من ذلك»**[٢]، فإنّ قوله: **«ههنا»** المفسَّر بأنّه المفصل دون عظم الساق يدلُّ على أنّ الكعب هو المفصل، أي مفصل الساق والقدم.

والحقُّ ـ كما أفاد الشيخ الهمداني وغيره[٣] ـ: أنّ المراد من المفصل مجمل، فكما تحتمل إرادة المفصل المتَّصل بالساق تحتمل أيضاً إرادة المفصل الواقع في وسط القدم، فإنَّه ـ على ما قيل ـ يوجد مفصل في قبَّة القدم أيضاً، وألفاظ الصحيحة صالحة للانطباق على ذلك[٤].

وبالجملة: إنّ للإمامية في المسألة قولين.

وأمَّا عند الجمهور فقد فُسّرا بالعظمين الناتئين عن يمين الساق وشماله[٥].

---

(١) يحتمل أن يكون هذا التفسير من كلام الراوي.

(٢) المصدر السابق. ثمّ إنّ النقل المذكور يوافق ما جاء في الكافي ٣: ٢٦؛ وأمَّا التهذيب ١: ٧٦ فالوارد فيه: (... فقالا: هذا ما هو؟ قال: **«هذا عظم الساق»**).

(٣) مصباح الفقيه ٢: ٤١٧.

(٤) ومعنى الصحيحة على رأي العلاَّمة: ... يعني مفصل الساق والقدم الذي هو تحت عظم الساق، وعلى رأي المشهور: ... يعني المفصل الموجود في قبَّة القدم الذي هو دون عظم الساق.
وكلمة (دون) ليست بمعنى تحت - كما يريد العلاَّمة - بل هي إمَّا بمعنى غير أو بمعنى أسفل، فإنّ المفصل بالمعنى المذكور هو بالتالي أسفل بلحاظ الساق وإن لم يكن تحتها.
هذا كلّه بلحاظ السؤال الأوّل.
وأمَّا الثاني فالمقصود منه واحد على كلا الرأيين، والمعنى: فقلنا: هذا - أي منتهى عظم الساق أو العظمان الناتئان على يمين الساق وشماله - ما هو؟ فقال: ... الخ.

(٥) قال الرازي في مفاتيح الغيب ٦: ١٦٥: (مذهب جمهور الفقهاء أنّ الكعبين عبارة عن العظمين الناتئين من جانبي الساق).

⇦

واستدلَّ الجصَّاص عليه بوجوه:

الأوّل: لو كان في كلِّ رِجلٍ كعبٌ واحد لعبَّر بالكعاب لا بالكعبين، كما قال تعالى: **﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾**[١]، **﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾**[٢]، إذ لكلّ واحدة قلبٌ واحد ولكلّ يدٍ مرفقٌ واحد.

الثاني: حديث المحاربي: رأيت رسول الله في سوق ذي المجاز وعليه جُبَّة حمراء وهو يقول: **«يا أيُّها الناس قولوا لا إله إلاَّ الله تفلحوا»** ورجل يتبعه ويرميه بالحجارة وقد أدمى عُرْقُوبَيه[٣] وكعبيه وهو يقول: يا أيُّها الناس لا تطيعوه فإنَّه كذَّاب، قالوا: هذا عبد العُزَّى أبو لهب.

فإنَّه يدلُّ على أنَّ الكعب هو العظم الناتئ في جنبي الساق، لأنَّ الرمية إذا كانت من وراء الماشي فهي لا تصيب ظهر القدم.

الثالث: حديث النعمان بن بشير: قال رسول الله ﷺ: **«لَتُسَوُّنَّ صفوفكم أو لَيُخَالِفَنَّ الله بين قلوبكم أو وجوهكم»**، قال: فلقد رأيت الرجل منّا يُلزق كعبه بكعب صاحبه ومَنْكِبَهُ بمنكب صاحبه.

وهو يدلُّ على أنَّ الكعب هو العظم الناتئ في جنبي الساق، فإنَّه بهذا المعنى يمكن أن يتَّصل كعب شخص بكعب آخر بخلاف ما إذا كان في ظهر القدم[٤].

⇐ وفي الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٦: ٩٦: (الجمهور على أنَّهما العظمان الناتئان في جنبي الرجل).

(١) التحريم: ٤.

(٢) المائدة: ٦.

(٣) العُرقوب بالضمّ: عصب غليظ فوق العقب.

(٤) أحكام القرآن للجصَّاص ٢: ٤٣٦.

ويردُ الأوّل: أنَّ التعبير بالجمع إنَّما يتعيَّن إذا كان العضو في مجموع البدن واحداً، أمَّا إذا كان اثنين ـ كما لو كان في إحدى الرجلين كعبٌ وفي الأخرى كعبٌ آخر ـ فلا يتعيَّن التعبير بالجمع بل يصحُّ بالتثنية أيضاً، ومجرَّد التعبير في الشاهدين بالجمع لا يدلُّ على انحصار الصحَّة به.

ويردُ الآخرين: أنَّ غاية ما يدلأّن عليه هو استعمال الكعب فيما ذكر لا على انحصار ذلك به.

ومن هذا كلّه يتّضح: أنَّ المناسب تفسير الكعب بقبَّة القدم.

النقطة الثانية عشرة: المسح على الخفَّين:

ذهب غيرنا إلى جواز المسح على الخفَّين[1].

واستدلُّوا له: بما رووه عن جرير بن عبد الله: رأيت رسول الله ﷺ توضَّأ ومسح على خفَّيه[2].

وعن الحسن البصري: حدَّثني سبعون من أصحاب الرسول ﷺ أنَّه مسح على الخفَّين[3].

بل رووا عن أمير المؤمنين عليه السلام: أنَّه مسح على نعليه وقدميه، ثمّ دخل المسجد، ثمّ خلع نعليه، ثمّ صلّى[4].

---

(١) قال الرازي في مفاتيح الغيب ٦: ١٦٦: (أثبت جمهور الفقهاء جواز المسح على الخفَّين).
وقال الجصَّاص في أحكام القرآن ٢: ٤٣٧: (قال أصحابنا جميعاً والثوري والحسن بن صالح والأوزاعي والشافعي: يمسح المقيم على الخفَّين يوماً وليلة، والمسافر ثلاثة أيّام ولياليها).
وروي عن مالك والليث: (أنَّه لا وقت للمسح على الخفَّين، إذا أدخل رجليه وهما طاهرتان يمسح ما بدا له...).

(٢) أحكام القرآن للجصَّاص ٢: ٤٣٧.

(٣) مفاتيح الغيب ٦: ١٦٧.

(٤) المغني لابن قدامة ١: ١٦٦.

واتَّفق أصحابنا على عدم جواز المسح على الخفَّين، لأنَّ المسح عليهما ليس مصداقاً للمأمور به.

وجاءت أحاديث أهل البيت عليهم السلام لتردَّ على ذلك من قبيل:

صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: سمعته يقول: «**جمع عمر بن الخطّاب أصحاب النبيِّ صلى الله عليه وآله وفيهم علي عليه السلام فقال: ما تقولون في المسح على الخفَّين؟ فقال علي عليه السلام: قبل المائدة أو بعدها؟ فقال: لا أدري، فقال عليه السلام: سبق الكتاب الخفَّين[1]، إنَّما أُنزلت المائدة قبل أن يقبض بشهرين أو ثلاثة**»[2].

وحديث الكلبي النسَّابة عن الصادق عليه السلام: قلت له: ما تقول في المسح على الخفَّين؟ فتبسَّم، ثمّ قال: «**إذا كان يوم القيامة وردَّ الله كلَّ شيء إلى شيئه وردَّ الجلد إلى الغنم فترى أصحاب المسح أين يذهب وضوؤهم؟**»[3].

النقطة الثالثة عشرة: الشكُّ في الحاجب:

إذا شُكَّ في وجود حاجب على أعضاء الوضوء فهل يلزم الفحص وتحصيل الاطمئنان بالعدم[4]؟

---

(١) قال في الوافي ٦: ٣٠٣: (يعني أنَّ المسح على الخفَّين بدعة حدثت بعد ثبوت حكم المسح على الرجلين بنصِّ القرآن، إذ لا خفاء في أنَّ الخفَّ غير الرجل).

(٢) وسائل الشيعة ١: ٤٥٨/ الباب ٣٨ من أبواب الوضوء/ الحديث ٦. والذيل قد يوحي بأنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله كان يمسح على الخفِّ قبل نزول المائدة، وفي هذا يقول الصدوق في الفقيه ١: ٣٠: (لم يعرف للنبيِّ صلى الله عليه وآله خفٌّ إلاَّ خفّاً أهداه له النجاشيُّ، وكان موضع ظهر القدمين منه مشقوقاً فمسح النبيُّ صلى الله عليه وآله على رجليه وعليه خفّاه، فقال الناس: إنَّه مسح على خفَّيه).

(٣) المصدر: الحديث ٤.

(٤) هذا البحث يأتي بكامله في الغسل والتيمم أيضاً.

نعم، فإنَّ الذمَّة مشتغلة بغسل الوجه واليدين، فيلزم تحصيل الاطمئنان بالفراغ.

وقد يقال ـ ولعلَّه المشهور بل ادَّعى الشيخ الأعظم الإجماع عليه[١] ـ: بعدم الوجوب، لوجهين:

أحدهما: استصحاب عدم الحاجب.

وفيه: أنَّه مثبت، إذ الواجب تحصيل غسل الوجه واليدين، وهو ليس لازماً شرعياً لعدم الحاجب.

ثانيهما: جريان سيرة المتشرِّعة على عدم الفحص والحال لا يخلو البدن غالباً من مثل دم البرغوث والبقّ وغيره من الحواجب، ولو صدر الفحص من أحدهم لنسب إلى الوسواس.

وقد تمسَّك بذلك جمع من الأعلام كصاحب الجواهر والشيخ الهمداني وغيرهما[٢].

وفيه: أنَّ ذلك إمَّا للغفلة أو الاطمئنان بالعدم، وأمَّا عند الشكّ فانعقاد السيرة على ما ذكر مشكوك، ويكفي الشكُّ في عدم إمكان الاعتماد عليها بعد كونها دليلاً لُبّياً يلزم الاقتصار فيه على القدر المتيقَّن.

ومع التنزُّل فلا جزم باتّصال السيرة المذكورة بعصر المعصوم عليه السلام كما ذكر الشيخ النائيني[٣].

هذا لو كان الشكّ في وجود الحاجب.

---

(١) كتاب الطهارة للشيخ الأعظم: ١٤١.

(٢) جواهر الكلام ٢: ٢٨٨؛ مصباح الفقيه ٣: ٦٤.

(٣) أجود التقريرات ٢: ٤٢٢.

وأمّا لو كان في حاجبيَّة الموجود فيلزم أيضاً الفحص وتحصيل الاطمئنان بالعدم، لنفس ما تقدَّم.

وقد يقال: إنَّ هذا وإن كان مقتضى القاعدة إلاّ أنَّ صحيحة علي بن جعفر ـ عن أخيه عليه السلام: سألته عن المرأة عليها السِّوار والدُّمْلُج[١] في بعض ذراعها لا تدري يجري الماء تحته أم لا كيف تصنع إذا توضَّأت أو اغتسلت؟ قال: **«تحرّكه حتّى يدخل الماء تحته أو تنزعه»**، وعن الخاتم الضيّق لا يدري هل يجري الماء تحته إذا توضَّأ أم لا كيف يصنع؟ قال: **«إن علم أنّ الماء لا يدخله فليخرجه إذا توضّأ»**[٢] ـ دلَّت على عدم لزوم تحصيل العلم بوصول الماء وكفاية الشكّ، فلاحظ ذيلها.

ويردُّه: أنَّ صدرها يدلُّ على لزوم ذلك، ومع التهافت بين الصدر والذيل لا يبقى ما يمنع من التمسُّك بمقتضى القاعدة.

* * *

(١) الدُّمْلُج بضمّ الدال واللام وإسكان الميم: شيء يشبه السّوار تلبسه المرأة في عضدها.

(٢) وسائل الشيعة ١: ٣٢٩/ الباب ٤١ من أبواب الوضوء/ الحديث ١.

(٢)

الغسل
والكلام في الجنابة

تقدَّم في الكتاب السابق أنَّ للغسل موجبات ستَّة وتقدَّم الكلام عن كلّ واحد منها مجملاً، أمَّا هنا فيقع الكلام في الجنابة وغسلها بشيء من التفصيل ضمن نقاط:

النقطة الأولى: بِمَ تتحقَّق الجنابة؟

لا خلاف في تحقُّق الجنابة بخروج المني ولو من دون جماع، وبالجماع ولو من دون خروج المني.

وقد دلَّ على الأوَّل: صحيحة الحلبي: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المفخّذ عليه غسل؟ قال: **«نعم إذا أنزل»**[1].

وصحيحة إسماعيل بن سعد الأشعري: سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يلمس فرج جاريته حتَّى تنزل الماء من غير أن يباشر يعبث بها بيده حتَّى تنزل قال: **«إذا أنزلت من شهوة فعليها الغسل»**[2] وغيرهما.

ودلَّ على الثاني: إطلاق قوله تعالى: **﴿أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ ...﴾**[3].

---

(١) وسائل الشيعة ٢: ١٨٦/ الباب ٧ من أبواب الجنابة/ الحديث ١.

(٢) المصدر: الحديث ٢.

(٣) النساء: ٤٣.

وصحيحة محمّد بن إسماعيل بن بزيع: سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يجامع المرأة قريباً من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل؟ فقال: **«إذا التقى الختانان[١] فقد وجب الغسل»**، فقلت: التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة؟ قال: **«نعم»**[٢] وغيرها.

وهل الحكم بتحقّق الجنابة بخروج المني يعمُّ المرأة أو يختصُّ بالرجل؟

المعروف بين الأصحاب من دون خلاف هو الأوَّل، إلاَّ أنَّ الروايات في ذلك على طائفتين:

مثبتة: وتبلغ ثمان تقريباً، كصحيحة إسماعيل المتقدّمة.

ونافية: وتبلغ ستّاً تقريباً، منها صحيحة عمر بن يزيد: اغتسلت يوم الجمعة بالمدينة ولبست ثيابي وتطيّبت، فمرَّتْ بي وصيفة لي ففخَّذت لها، فأمذيت أنا وأمنت هي، فدخلني من ذلك ضيق، فسألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك فقال: **«ليس عليك وضوء ولا عليها غسل»**[٣] وغيرها.

وقد يجمع بينهما بحمل الأولى على الاستحباب.

وقد يقرَّب: بأنَّ الطائفة الثانية صريحة في نفي وجوب الغسل والأولى ظاهرة في وجوبه، فيحمل الظاهر على الاستحباب بقرينة الصريح.

---

(١) ذكر الفخر الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا﴾ أنَّ شفري المرأة محيطان بثلاثة أشياء: ثقبة في أسفل الفرج وهي مدخل الذكر ومخرج الحيض والولد، وثقبة أخرى فوق هذه مثل إحليل الذكر هي مخرج البول لا غير، والثالث فوق ثقبة البول موضع ختانها، وهناك جلدة رقيقة قائمة مثل عرف الديك، وقطع هذه الجلدة هو ختانها، فإذا غابت الحشفة حاذى ختانها. (لاحظ: مفاتيح الغيب ٦: ١٨٦).

(٢) وسائل الشيعة ٢: ١٨٣/ الباب ٦ من أبواب الجنابة/ الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٢: ١٩١/ الباب ٧ من أبواب الجنابة/ الحديث ٢٠.

وفيه: أنَّ لسان: «**فعليها الغسل**» مع لسان: «**ولا عليها غسل**» متناقضان عرفاً لا يقبلان الجمع، والضابط العامّ لمورد الجمع العرفي ـ على ما ذكر الشيخ النائيني وغيره[1] ـ فرض الكلامين المنفصلين متّصلين، فإذا جمع العرف بينهما على التقدير المذكور وفسَّر أحدهما على طبق ما يقتضيه الآخر ففي حالة الانفصال يلزم الجمع بينهما بذلك، كما لو فرض أنَّ أحد الدليلين كان يقول: (عليها الغسل) والآخر يقول: (لا بأس بترك الغسل)، فإنَّه على فرض اتّصال الثاني بالأوَّل لا يرى العرف بينهما تناقضاً، بل يرى الثاني قرينة على أنَّ المراد من الأوَّل هو الاستحباب، وهذا بخلافه في محلّ الكلام، فإنَّ العرف يرى التناقض بينهما في فرض الاتّصال بنحو يتعذَّر جعل أحدهما قرينة على تفسير الآخر.

والأولى: سقوط الطائفة الثانية عن الحجّية، لهجرانها.

ولو تنزَّلنا فإنَّ التعارض بين الطائفتين مستقرٌّ، ولا مرجِّح فتتساقطان، ويرجع إلى إطلاق ما دلَّ على وجوب الغسل بنزول المني، كموثَّقة عنبسة بن مصعب عن أبي عبد الله عليه السلام: «**كان علي عليه السلام لا يرى في شيء الغسل إلاَّ في الماء الأكبر**»[2]، والنتيجة واحدة على كلا التقديرين.

نعم، لو لم يكن إطلاق فالنتيجة سوف تختلف على تقدير التساقط، إذ يلزم الرجوع إلى أصل البراءة، حيث تشكُّ المرأة في اشتغال ذمَّتها بالصلاة المقيَّدة بالغسل، والأصل البراءة من ذلك، فإنَّ ما اشتغلت به يقيناً بعد نزول المني منها هو أصل الصلاة لا الصلاة المقيَّدة بالغسل[3].

---

(١) أجود التقريرات ٢: ٥١٢.

(٢) وسائل الشيعة ٢: ١٨٨/ الباب ٧ من أبواب الجنابة/ الحديث ١١. والمقصود من الماء الأكبر المني، ولعلَّ وصفه بذلك باعتبار كثرته بالقياس إلى سائر السوائل التي تخرج من الفرج.

(٣) هذا لو لم تكن المرأة محدثة بالأصغر قبل نزول المني، وإلاَّ جمعت بين الوضوء والغسل، للعلم الإجمالي.

النقطة الثانية: اعتبار الشهوة:

هل نزول المني بمجرَّده موجب للجنابة أو مع شهوة؟

قد يجاب بالثاني، بل يزاد في الرجل اعتبار الفتور والدفق أيضاً.

أمَّا اعتبارها في المرأة فلقول الرضا عليه السلام في صحيحة إسماعيل بن سعد الأشعري: «**إذا أنزلت من شهوة فعليها الغسل**».

وأمَّا الرجل فلصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام: سألته عن الرجل يلعب مع المرأة ويقبّلها فيخرج منه المنيُّ فما عليه؟ قال: «**إذا جاءت الشهوةُ ودَفْعٌ وفَتَرَ لخروجه فعليه الغسل، وإن كان إنَّما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة[١] فلا بأس**»[٢].

وقد رواها الشيخ بسنده عن علي بن جعفر، وهو صحيح كما يتَّضح من الفهرست[٣].

على أنَّ الحرَّ العاملي قد رواها بطريقه من كتاب علي بن جعفر، وهو صحيح أيضاً كما أوضحنا ذلك في كتاب دروس تمهيدية[٤].

والجواب: أمَّا المرأة فالمشهور لم يعتبر ذلك فيما إذا جزم بكون الخارج منياً[٥]، وهو قريب، إذ اشتراط الخروج بشهوة هو من قبيل الشرط المسوق لبيان تحقُّق الموضوع، فإنَّ المنيَّ لا يخرج عادةً إلاَّ مع

(١) لعلَّ عدم ذكر الدفق لعدم اعتباره في حالة المرض، كما يأتي في النقطة الثالثة.

(٢) وسائل الشيعة ٢: ١٩٤/ الباب ٨ من أبواب الجنابة/ الحديث ١.

(٣) فهرست الشيخ الطوسي: ٨٨/ رقم ٣٦٧.

(٤) دروس تمهيدية في الفقه الاستدلالي: كتاب الصوم/ تحت عنوان (أحكام عامّة للصوم). ولكن ستأتي مناقشته في أحكام النكاح إن شاء الله تعالى.

(٥) جواهر الكلام ٣: ٣.

الشهوة، فالتقييد بها في صحيحة الأشعري هو لذلك لا لبيان شرط زائد وراء اعتبار خروج المني.

وأمّا الرجل فالمشهور لم يعتبر أيضاً تحقُّق الصفات الثلاث فيما إذا جزم بكون الخارج منياً[1]، وهو قريب أيضاً، لنفس النكتة المتقدّمة، وكأنّه عليه السلام قال: إذا جاءت الشهوة ودفع وفتر فالخارج منيٌّ وعليه الغسل وإلاّ فهو ليس بمنيّ وبالتالي لا يجب الغسل.

ومع التنزُّل يكفينا أنَّ الوارد بطريق الحرّ عن كتاب علي بن جعفر لفظ **(الشيء)** بدل لفظ **(المنيّ)**، إذ يتعارض النقلان، ويبقى إطلاق ما دلَّ على وجوب الغسل بالإنزال حجَّة بلا مقيِّد ويلزم التمسُّك بإطلاقه.

النقطة الثالثة: السائل المشكوك:

مع الجزم بكون الخارج منيًّاً يجب الغسل ولو لم تتحقَّق الصفات الثلاث فلو أمكن إحراز ذلك لأجل اللَّون مثلاً أو الرائحة أو غيرهما من دون اجتماع الصفات المتقدّمة كفى ذلك في وجوب الغسل.

وكذا يجب الغسل لو جزم بالمنيّ من خلال تحقُّق صفتين أو صفة واحدة منها.

وعليه: فاعتبار اجتماع الصفات الثلاث يختصُّ بحالة الشكّ في منويَّة السائل الخارج، ومعه فالكلام يقع في مقامين:

المقام الأوّل: السائل المشكوك من الرجل:

ويعتبر للحكم بمنويَّته اجتماع الصفات الثلاث لصحيحة علي بن جعفر المتقدّمة، فلو فُقدت إحداها لم يجب الغسل تمسُّكاً بمفهومها.

---

(١) المصدر السابق.

وقوله عليه السلام: **«وإن كان إنّما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا بأس»** لا يدلّ على عدم الاكتفاء بانتفاء الفتور وحده أو الشهوة وحدها، إذ يحتمل ـ كما قيل[1] ـ أنّ التقييد بانتفائهما معاً هو من باب الغلبة الخارجية، إذ الغالب خارجاً تلازم الفتور والشهوة.

هذا إذا لم تكن واو **«ولا شهوة»** بمعنى (أو)، وإلاّ فلا إشكال من الأساس.

وما ذكر واضح إذا كان الرجل صحيحاً.

وأمّا إذا كان مريضاً فلا يعتبر الدّفق، لصحيحة ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام: قلت له: الرجل يرى في المنام ويجد الشهوة، فيستيقظ فينظر فلا يجد شيئاً، ثمّ يمكث الهون[2] بعدُ فيخرج، قال: **«إن كان مريضاً فليغتسل، وإن لم يكن مريضاً فلا شيء عليه»**، قلت: فما فرق بينهما؟ قال: **«لأنّ الرجل إذا كان صحيحاً جاء الماء بدفقة قويّة، وإن كان مريضاً لم يجئ إلاّ بعد»**[3].

وصحيحة علي بن جعفر المتقدّمة وإن كانت مطلقة وشاملة للمريض إلاّ أنّ هذه الصحيحة تقيّدها بغير المريض.

المقام الثاني: السائل المشكوك من المرأة:

ولا دليل على اعتبار خروجه بدفق، بل إنّ صحيحة إسماعيل الأشعري المتقدّمة: **«إذا أنزلت من شهوة فعليها الغسل»** وغيرها دلّت على اعتبار الخروج بشهوة لا أكثر.

---

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى (كتاب الطهارة) ٥: ٣١٧.

(٢) كذا في الطبع القديم من وسائل الشيعة، وفي التهذيب (١: ٣٩٦): **(الهوين)**، والمراد على كلا التقديرين واحد، وهو المكث اليسير كما جاء في الوافي (٦: ٤٠١)، وفي الكافي (٣: ٤٨): **(ثمّ يمكث بَعدُ)**.

(٣) وسائل الشيعة ٢: ١٩٥/ الباب ٨ من أبواب الجنابة/ الحديث ٣.

وقد يؤيَّد ذلك بأنَّ المرأة لا منيَّ لها كالمعروف في الرجل، بل منيُّها هو السائل الذي يخرج منها حالة الشهوة[1].

وعليه: فلو خرج مع الشهوة وجب عليها الغسل، غايته يلزم ضمُّ الوضوء إليه إذا كانت محدثة بالأصغر تحفُّظاً من مخالفة المشهور.

وهذا شيء وجيه، ولكن لا بدَّ من الالتفات إلى أنَّ مجرَّد خروجه حال المداعبة لا يكفي لوجوب الغسل، بل لا بدَّ وأن تتهيَّج بحيث تبلغ الشهوةُ ذروتها إلى حدٍّ يحصل لها الفتور حينما تنزل ذلك السائل، وإلاَّ فالسائل الذي يخرج مع أوَّل مراتب الشهوة يختلف عمَّا يخرج بعد ذلك، والثاني هو منيُّها الموجب لجنابتها.

وصحيحة الأشعري يمكن تطبيقها على ذلك، إذ قالت: «**إذا أنزلت من شهوة فعليها الغسل**»، وإنزال المنيّ لا يصدق إلاَّ في الحالة الثانية.

النقطة الرابعة: كيفية غسل الجنابة:

لغسل الجنابة كيفيَّتان: الترتيب والارتماس.

الغسل الترتيبي:

المشهور في كيفيَّته: غسل الرأس مع الرقبة أوَّلاً، ثمّ الجانب الأيمن، ثمّ الجانب الأيسر.

---

(١) قضيّة وجود المنيّ للمرأة وعدمه محلٌّ خلاف من القديم، قال في الجواهر في كتاب الحجر ٢٦: ٤٥: (عن أرسطو وأتباعه أنّ لا منيّ لها وإنّما تنفصل عنها رطوبة شبيهة بالمنيّ إذا امتزج بها منيُّ الرجل تولّد منها مادّة الجنين، وذلك لوجود القوّة العاقدة في منيّ الرجل والمنعقدة في رطوبة المرأة، وعن جالينوس وأكثر الأطبّاء أنّ للمرأة منيّاً كالرجل وفي كلّ منهما قوّة عاقدة ومنعقدة لكنّ منيّ الذكر أشدُّ وأقوى في الفعل والتأثير من منيّ الأنثى...).

وينبغي الكلام أوَّلاً عن اعتبار الترتيب بين الرأس مع الرقبة وبقيَّة الجسد، وثانياً عن اعتباره ما بين الجانبين.

الترتيب بين الرأس مع الرقبة وبقيَّة الجسد:

والمشهور اعتباره، بل لم يعرف الخلاف إلاَّ من الصدوقين وابن الجنيد فإنَّه قد يظهر منهم الاكتفاء بصبّ الماء على الجسد بلا ترتيب رأساً[(١)].

وروايات الباب على طوائف ثلاث:

الأولى: ما دلَّ صريحاً على نفي اعتبار الترتيب، وهي صحيحة هشام بن سالم: كان أبو عبد الله عليه السلام فيما بين مكّة والمدينة ومعه أُمُّ إسماعيل فأصاب من جارية له فأمرها فغسلت جسدها وتركت رأسها، وقال لها: **«إذا أردت أن تركبي فاغسلي رأسك»**، ففعلت ذلك، فعلمت بذلك أُمُّ إسماعيل فحلقت رأسها، فلمَّا كان من قابل انتهى أبو عبد الله عليه السلام إلى ذلك المكان، فقالت له أُمُّ إسماعيل: أيُّ موضع هذا؟ قال لها: **«هذا الموضع الذي أحبط الله فيه حجَّك عام أوَّل»**[(٢)].

الثانية: ما دلَّ على نفي الترتيب بالإطلاق، كصحيحة زرارة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة فقال: **«تبدأ فتغسل كفَّيك، ثمّ تفرغ بيمينك على**

---

(١) نقل في الفقيه (١: ٤٦) عن والده: (إذا أردت الغسل من الجنابة... تناول الإناء بيدك وصبَّه على رأسك وبدنك مرَّتين وامرر يدك على بدنك كلّه...)، ثمّ نقل عنه (ص ٤٩): (فإذا بدأت بغسل جسدك قبل الرأس فأعد الغسل على جسدك بعد غسل رأسك). ومؤدَّى العبارة الثانية ينافي مؤدَّى الأولى، ومن هنا لا يمكن نسبة عدم اعتبار الترتيب بنحو الجزم إليهما.

وقال الشهيد في الذكرى ٢: ٢٢٠: (وابن الجنيد اجتزأ مع قلَّة الماء بالصبّ على الرأس وإمرار اليد على البدن تبعاً للماء المنحدر من الرأس على الجسد). وكلامه - كما ترى - ليس صريحاً في نفي اعتبار الترتيب.

(٢) وسائل الشيعة ٢: ٢٣٦/ الباب ٢٨ من أبواب الجنابة/ الحديث ٤.

شمالك فتغسل فرجك ومرافقك، ثمّ تَمضمضْ واستنشقْ، ثمّ تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك، وليس قبله ولا بعده وضوء وكلُّ شيء أمسسته الماء فقد أنقيته، ولو أنّ رجلاً جُنُباً ارتمس في الماء ارتماسة واحدة أجزأه ذلك وإن لم يدلك جسده»[1] وغيرها.

الثالثة: ما دلَّ على اعتبار الترتيب، كصحيحة زرارة الأخرى، قال: قلت: كيف يغتسل الجنب؟ فقال: **«إن لم يكن أصاب كفَّه شيء غمسها في الماء، ثمّ بدأ بفرجه فأنقاه بثلاث غرف، ثمّ صبَّ على رأسه ثلاث أكُفّ، ثمّ صبَّ على منكبه الأيمن مرّتين وعلى منكبه الأيسر مرّتين، فما جرى عليه الماء فقد أجزأه»**[2] وغيرها.

هذه طوائف ثلاث.

والطائفة الأولى لا بدَّ من حذفها من الحساب، لأنَّ هشام بن سالم نفسه روى القصَّة بعينها عن محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام، وفيها: **«... فقلت: اغسلي رأسك وامسحيه مسحاً شديداً لا تعلم به مولاتك، فإذا أردت الإحرام فاغسلي جسدك...»**[3].

وحيث إنَّ القصَّة واحدة فأحد النقلين هو الصحيح دون الآخر، ولازم ذلك سقوط النقل الأوّل عن الاعتبار لاحتمال أنَّ الثاني هو الصحيح، ومعه نبقى نحن والطائفتين الأخيرتين.

والمناسب: تقييد الثانية بالثالثة كسائر موارد الإطلاق والتقييد، وتكون النتيجة بناءً على ذلك اعتبار الترتيب بغسل الرأس والرقبة أوّلاً ثمّ بقيَّة البدن.

---

(١) وسائل الشيعة ٢: ٢٣٠/ الباب ٢٦ من أبواب الجنابة/ الحديث ٥.

(٢) المصدر: الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٢: ٢٣٧/ الباب ٢٩ من أبواب الجنابة/ الحديث ١.

وقد يشكل على هذا الجمع:

أولاً: بأنَّ إطلاق الثانية آبٍ عن التقييد، لأنَّ السائل سأل عن غسل الجنابة والإمام عليه السلام أخذ بذكر أمور مستحبَّة خارجة عن حقيقة الغسل، فلو كان الترتيب معتبراً لكان من المناسب ذكره، وعدم ذكره يدلُّ بوضوح على عدم وجوبه، ومعه يكون حمل الطائفة الثالثة على الاستحباب أولى من تقييد المطلقات، بل ذلك هو المُتعيِّن.

إن قلت: إنَّما لم يذكر لأنَّ الطائفة الثانية في صدد بيان المستحبَّات والآداب في الغسل دون الأمور المعتبرة فيه بنحو اللزوم، وعلى هذا لا يكون السكوت عن الترتيب كاشفاً عن عدم وجوبه.

قلت: إنَّ الحكيم إذا سُئل عن كيفية شيء وتفاصيله فليس من المناسب له قصر نظره على بيان المستحبَّات والغضُّ عن الأمور اللازمة لو كانت، بل المناسب العكس أو الجمع بين الأمرين.

وثانياً: أنَّ الطائفة الثالثة التي اعتبرت الترتيب لا يمكن استفادة وجوبه منها، لأنَّ الأمور الأخرى المذكورة فيها مستحبَّة، وبقرينة وحدة السياق يلزم حمل الترتيب على ذلك أيضاً، ولا أقلّ من تحقُّق الإجمال وعدم إمكان استفادة اللزوم.

وهذا إنَّما يتمُّ بناء على استفادة الوجوب والتحريم من الأمر والنهي بالوضع، وأمَّا بناءً على استفادة ذلك بحكم العقل فلا يمكن التمسُّك بقرينة وحدة السياق لاستعمال الجميع في مطلق الطلب، غايته يحكم العقل في بعض بالاستحباب أو الكراهة لثبوت الترخيص، وباللزوم في بعض لعدم ثبوته، وهذا لا يلزم منه اختلال وحدة السياق.

ومنه يتَّضح: أنَّ الجمع بالحمل على التقييد قد يشكل عليه بما تقدَّم.

هذا كلُّه لو انحصرت الطائفة الثالثة بصحيحة زرارة المشتملة على بيان المستحبَّات، إلاّ أنّ في المقام روايتين أخريين دلّتا على اعتبار الترتيب.

١ ـ صحيحة زرارة الثالثة عن أبي عبد الله عليه السلام: **«من اغتسل من جنابة فلم يغسل رأسه ثمّ بدا له أن يغسل رأسه لم يجد بُدّاً من إعادة الغسل»**[١]، فإنّها تدلُّ بوضوح على اعتبار الترتيب بين الرأس وبقيَّة من دون أن تشتمل على المستحبَّات.

ويردُّها: أنّ دلالتها على اعتبار الترتيب بمعنى عدم جواز غسل بقيَّة الجسد قبل الرأس، ولا تدلّ على جواز غسل تمام الجسد دفعة واحدة.

ثانيتهما: صحيحة حريز الواردة في الوضوء إذا جفّ، قال: قلت: فإن جفّ الأوّل قبل أن أغسل الذي يليه؟ قال: **«جفّ أو لم يجفّ اغسل ما بقي»**، قلت: وكذلك غسل الجنابة؟ قال: **«هو بتلك المنزلة، وابدأ بالرأس، ثمّ أفض على سائر جسدك»**، قلت: وإن كان بعض يوم؟ قال: **«نعم»**[٢]، ودلالتها واضحة.

وقد يشكل: بأنّها مضمرة بل مقطوعة، لرجوع ضمير (قلت) إلى عبد الله بن المغيرة الراوي عن حريز لا إلى حريز نفسه لتكون مضمرة، أي: قلت له.

ويردُّه: أنّ الإضمار لا يضرُّ بعد أن كان الراوي من أجلاّء الأصحاب الذين لا يليق بهم الرواية عن غير الإمام عليه السلام[٣].

واحتمال القطع ضعيف، فإنّ الظاهر رجوع ضمير (قلت) إلى حريز نفسه دون ابن المغيرة.

---

(١) وسائل الشيعة ٢: ٢٣٥/ الباب ٢٨ من أبواب الجنابة/ الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ١: ٤٤٧/ الباب ٣٣ من أبواب الوضوء/ الحديث ٤.

(٣) وسيأتي في مبحث التيمّم جواب عن مشكلة الإضمار أعمُّ من هذا الجواب.

نعم، **يشكل** على هذه الرواية وسابقتها بأوَّل الإشكالين السابقين وهو إباء لسان الطائفة المطلقة عن التقييد، فلاحظ.

ومن كلّ هذا يتّضح: أنَّ من يرى تماميَّة الإشكال الأوَّل فمستنده في اعتبار الترتيب بين الرأس وبقيَّة الجسد ينحصر بالشهرة والإجماع المدَّعى ما لم تحتمل مدركيَّته، وإلاَّ فلا أقلّ من اعتبار ذلك بنحو الاحتياط اللزومي.

الترتيب بين الجانبين:

المشهور اعتبار الترتيب بينهما بناءً على اعتباره بين الرأس والجسد.

وخالف المجلسيُّ وصاحب المدارك والذخيرة والوافي وغيرهم[1].

وقد يستدلُّ للمشهور بصحيحة زرارة المتقدّمة: **«ثمّ صبَّ على منكبه الأيمن مرّتين وعلى منكبه الأيسر مرّتين فما جرى عليه الماء فقد أجزأه»**[2] بناءً على إفادة الواو للترتيب كما هو المنسوب إلى الفرَّاء وغيره[3].

وفيه: أوّلاً: أنَّه لا دليل على حجيَّة قوله ما لم يفد الاطمئنان.

وثانياً: أنَّه معارض بقول السيرافي: (إنَّ النحويين واللغويين أجمعوا على أنَّها لا تفيد الترتيب)[4].

وثالثاً: لو سلَّمنا ففي خصوص المقام لا تفيده كما قال الشيخ الهمداني وغيره، إذ بمجرَّد صبّ الماء على المنكب الأيمن مرَّتين لا

(١) البحار ٧٨: ٥٤؛ مدارك الأحكام ١: ٢٩٤؛ الذخيرة: ٥٦؛ الوافي ٦: ٦١٧.

(٢) وسائل الشيعة ٢: ٢٢٩/ الباب ٢٦ من أبواب الجنابة/ الحديث ٢.

(٣) مغني اللبيب ١: ٤٦٤.

(٤) مغني اللبيب ١: ٤٦٤.

يتحقَّق غسله بتمامه حتَّى باطن القدمين كي يقع الصبُّ على المنكب الأيسر مرَّتين بعد غسل تمام الأيمن[1].

ورابعاً: لو سلَّمنا فالماء عند صبّه على المنكب الأيمن قد يصيب الطرف الأيسر ـ فإنَّه لا يجري بخطّ مستقيم ـ ويكون ذلك كافياً بلا حاجة إلى غسله ثانياً عند الصبّ على الأيسر، لإطلاق قوله عليه السلام: **«فما جرى عليه الماء فقد أجزأه»**، وهذا يعني أنَّه يدلُّ على عدم اعتبار الترتيب بين الجانبين.

وعليه: فالحكم باعتبار الترتيب بين الجانبين لا بدَّ وأن يكون مبنيَّاً على الاحتياط تحفُّظاً من مخالفة المشهور.

حكم الرقبة:

المشهور أنَّ الرقبة ملحقة بالرأس فيجب غسلها معه.

وخالف السبزواري والنراقي والشيخ عبد الله صالح البحراني وغيرهم[2]، وألحقوها بالبدن، فيغسل الأيمن منها مع الأيمن منه والأيسر مع الأيسر.

وقد يوجَّه: بأنَّ النصوص لم تذكر حكمها، وهي ليست جزءاً من مفهوم الرأس فيلزم دخولها في الجانبين.

والمناسب: ما هو المشهور، لا لأنَّ الرقبة جزءٌ من مفهوم الرأس بل لأنَّ المستفاد من صحيحة زرارة السابقة: **«صبَّ على رأسه ثلاث أكفّ، ثمّ صبَّ على منكبه الأيمن مرَّتين وعلى منكبه الأيسر مرَّتين»**[3] هو وجوب غسل الرقبة مع الرأس.

---

(١) مصباح الفقيه ٣: ٣٦٢.

(٢) الذخيرة: ٥٦؛ مستند الشيعة ٢: ٣٢٤؛ ونقل عن الشيخ المذكور في الحدائق الناضرة ٣: ٦٥.

(٣) وسائل الشيعة ٢: ٢٢٩/ الباب ٢٦ من أبواب الجنابة/ الحديث ٢.

بتقريب: أنّه لو لم يجب غسلها معه فسوف تبقى من دون غسل، لأنَّ ما يُصبُّ ثانياً على المنكبين لا يصيبها إذ أنَّها أعلى من المنكبين وفوقهما.

وعليه: فالمناسب غسل الرقبة مع الرأس وإن كان الاحتياط بغسلها مع الرأس ثمّ مع الجانبين أمراً مناسباً أيضاً.

الغسل الارتماسي:

وهو ـ على المشهور ـ: غمس تمام البدن في الماء دفعة واحدة عرفاً دون مراعاة للترتيب.

ويدلُّ عليه صحيحة زرارة المتقدّمة: «**... ولو أنَّ رجلاً جُنُباً ارتمس في الماء ارتماسة واحدة أجزأه ذلك وإن لم يدلك جسده**»[1] وغيرها.

والارتماسة الواحدة بنحو الدُّفعة الحقيقية حيث إنَّها متعسّرة بل متعذّرة فيتعيَّن كون المراد الدُّفعة العرفية، بمعنى غمس جميع أجزاء البدن تحت الماء في وقت واحد عرفاً[2].

ونفى صاحب الحدائق اعتبار الدُّفعة العرفية أيضاً وجوَّز التأنّي بنحو لا تتحقَّق الدفعة العرفية، كما لو رفع المغتسل إحدى رجليه عن الأرض ثمّ وضعها ورفع الأخرى، فإنَّ الدُّفعة في مثل ذلك لا تكون متحقّقة حتّى العرفية.

ووجِّهه: بأنَّ المراد من الوحدة ما يقابل التعدُّدَ المعتبر في الترتيبي، فهي احتراز عنه وليست بمعنى الدُّفعة.

---

(١) وسائل الشيعة: ٢: ٢٣٠/ الباب ٢٦ من أبواب الجنابة/ الحديث ٥.

(٢) وظاهر الصحيحة أنَّ الارتماس رخصة وتخفيف، والأصل الترتيب بقرينة التعبير بلفظ الإجزاء.

ثمّ انتهى ﷺ إلى أنّ ما ذكره المشهور أحوط[1].

وقد يدافع عن المشهور بأنّ مفهوم الارتماس يستبطن الغمس دُفعة، فإنّه عبارة عن تغطية جميع أجزاء البدن بالماء، ومن الواضح أنّ ذلك لا يتحقّق إلاّ دُفعةً وفي آنٍ واحد، وحيث إنّ تحقيق الدُّفعة الحقيقية أمر متعسّر بل متعذّر فيتعيَّن كون المقصود الدُّفعة العرفية.

* * *

(١) الحدائق النّاضرة ٣: ٧٨.

(٣)

التيمُّم

المشهور تحقُّق التيمُّم بضرب باطن اليدين دفعة على الأرض، ثمّ مسح الجبهة والجبينين بهما من قصاص الشعر إلى الحاجبين وطرف الأنف الأعلى، ثمّ مسح ظاهر الكفّ اليمنى بباطن اليسرى من الزند إلى أطراف الأصابع، ثمّ مسح اليسرى بباطن اليمنى كذلك.

والبحث عن ذلك يقع في نقاط:

النقطة الأولى: ضرب اليدين على الأرض:

ذهب المشهور إلى لزوم ضرب اليدين على الأرض ولا يكفي وضعهما عليها من دون ضرب.

واكتفى بالوضع جماعة منهم الشهيد الأوّل والمحقّق الثاني بل الحلّي في ظاهر الشرائع حيث عبَّر عند بيان كيفية التيمم بالوضع[١].

وقد يستدلُّ للمشهور بأنَّ الأخبار على طائفتين: فبعضها عبَّر بالوضع وبعضها بالضرب.

فمن الأولى: صحيحة أبي أيّوب الخزّاز عن أبي عبد الله عليه السلام: سألته عن التيمم، فقال: **«إنَّ عمّاراً أصابته جنابة فتمعَّك[٢] كما تتمعَّك**

---

(١) الذكرى ٢: ٢٥٩؛ جامع المقاصد ١: ٤٨؛ شرائع الإسلام ١٢: ٣٩.

(٢) أي: تمرَّغ في التراب.

الدابّة، فقال له رسول الله ﷺ: يا عمّار تمعّكت كما تتمعّك الدابّة؟ فقلت له: كيف التيمُّم؟ فوضع يده على المِسْح[1]، ثمّ رفعها فمسح وجهه، ثمّ مسح فوق الكفّ قليلاً[2] وغيرها.

ومن الثانية: موثّقة زرارة: سألت أبا جعفر عليه السلام عن التيمّم، فضرب بيده على الأرض ثمّ رفعها فنفضها ثمّ مسح بها جبينه وكفّيه مرَّة واحدة[3]، وغيرها.

والأولى مطلقة والثانية مقيَّدة فيلزم التقييد واعتبار خصوص الضرب.

وفيه: أنَّ الثانية إخبار، وهو لا يدلُّ على اعتبار خصوص الضرب، إذ لعلَّه أحد فردي التخيير، إلاَّ أن يقال: إنَّ ظاهر الفعل في مقام التعليم هو الوجوب التعييني.

والمناسب: الاستدلال للضرب بصحيحة إسماعيل بن همام الكندي عن الرضا عليه السلام: **«التيمُّم ضربة للوجه وضربة للكفَّين»**[4] ونحوها كي لا يرد ما تقدَّم.

هذا لو سُلّم إطلاق الطائفة الأولى، وربَّما يمنع بأنَّ شرطه وجود ما يدلُّ على الجامع، والوضع لا يدلُّ عليه، لأنَّ الصادر منه عليه السلام جزئيٌّ خارجيٌّ، وهو إمَّا الضرب بخصوصه أو ذلك الفرد بخصوصه، فالمورد ليس من موارد الإطلاق والتقييد، وعلى هذا ربَّما يكون المناسب هو

---

(١) المِسح بكسر الميم: البساط. كذا في هامش الكافي ٣: ٦٢، وقريب منه في الوافي ٦: ٥٨٠.

(٢) وسائل الشيعة ٣: ٣٥٨/ باب ١١ من أبواب التيمم/ الحديث ٢.

(٣) المصدر: الحديث ٣.

(٤) وسائل الشيعة ٣: ٣٦٠/ الباب ١٢ من أبواب التيمم/ الحديث ٣.

التخيير، لقوّة ظهور الوضع في غير الضرب، وبذلك يكون المعصوم عليه السلام قد فعل الاثنين معاً من باب التخيير.

ومن هذا يتّضح التأمّل في قول الشهيد: (والظاهر أنّه _ الضرب _ غير شرط لأنّ الغرض قصد الصعيد وهو حاصل بالوضع)[1]، وقول المحقّق الثاني: (واختلاف الأخبار وعبارات الأصحاب في التعبير بالضرب تارة والوضع أخرى يدلّ على أنّ المراد بهما واحد فلا يشترط في حصول مسمّى الضرب كونه بدفع واعتماد كما هو المتعارف)[2].

وجه التأمّل: أمّا في الأوّل فلأنّ ظاهر الطائفة الثانية كون الغرض قصد الصعيد من خلال الضرب لا بأيّ شكل اتّفق.

وأمّا في الثاني فلأنّ لازمه إلغاء قاعدة الجمع العرفي بحمل المطلق على المقيّد من الأساس.

النقطة الثانية: ضرب كلتا اليدين على الأرض:

يجب ضرب كلتا اليدين على الأرض ولا يكفي ضرب إحداهما.

وقد يفهم من العلاّمة والأردبيلي كفاية ذلك، قال الأوّل: (الأظهر من عبارة الأصحاب وجوب مسح الوجه والكفّين معاً، فلو مسح بأحدهما لم يجزئ، ويحتمل الجواز)[3]، وقال الثاني: (ثمّ الظاهر أيضاً عدم وجوب المسح بالكفّين، لخلوّ الأخبار الكثيرة عنه)[4].

---

(١) الذكرى ٢: ٢٥٩.

(٢) جامع المقاصد ١: ٤٨٩.

(٣) تذكرة الفقهاء ٢: ١٩٤؛ وقريب منه قوله في النهاية ١: ٢٠٨: (وفي إجزاء مسح الوجه بكفّ واحدة إشكال).

(٤) مجمع الفائدة والبرهان ١: ٢٣٧.

ولازم الاكتفاء بالمسح بيد واحدة الاكتفاء بضرب يد واحدة أيضاً.

ونسب الخلاف أيضاً إلى ابن الجنيد حيث اجتزأ بالمسح باليد اليمنى[1].

وفي مقصودهم احتمالان:

١ ـ جواز الاكتفاء بضرب الأرض بيد واحدة.

٢ ـ جواز مسح الوجه بيد واحدة وإن وجب الضرب بكلتا اليدين.

ويمكن أن يستدلّ لهم بوجهين:

الأوّل: إطلاق الآية الكريمة: ﴿**فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ**﴾[2].

الثاني: بعض الأخبار، كصحيحتي الخزّاز والكندي المتقدّمتين.

وبقطع النظر عنه يتمسُّك بالبراءة، للشكّ في اشتغال الذمّة بالصَّلاة المقيَّدة بالتيمُّم المقيَّد بالضرب بكلتا اليدين.

وفيه: أنَّ بعض الأخبار الأخرى يمكن استفادة ذلك منه، كصحيحة الكاهلي: «سألته عن التيمُّم، قال: فضرب بيده على البساط فمسح بهما وجهه، ثمّ مسح كفَّيه إحداهما على ظهر الأخرى»[3] وغيرها، إذ المقصود من اليد الجنس الشامل لكلتا اليدين بقرينة قوله: «فمسح بهما وجهه»، وظاهر الفعل في مقام التعليم الوجوب.

وإضمار الصحيحة يمكن التغلُّب عليه بوجه عامّ لا يختصٌّ بما إذا كان الراوي من الأجلاَّء الذين لا تليق بهم الرواية عن غير الإمام عليه السلام.

وحاصله: أنَّ ذكر الضمير دون مرجع معهود أمرٌ خلاف المتداول في أساليب التعبير، ومعه فالحكيم متى ما أضمر من دون ذكر مرجع فلا

---

(١) ذكرى الشيعة ٢: ٢٦٥؛ مختلف الشيعة: ٥١.

(٢) المائدة: ٦.

(٣) وسائل الشيعة ٣: ٣٥٨/ الباب ١١ من أبواب التيمّم/ الحديث ١.

بدَّ من مرجع معهود يرجع الضمير إليه، وحيث لا مرجع معهود سوى الإمام عليه السلام فيتعيَّن رجوعه إليه.

إن قلت: لعلَّ هناك معهوداً خاصَّاً بين الطرفين غير الإمام عليه السلام قد اتَّكلا عليه، ومعه فلا يتعيَّن عود الضمير إليه عليه السلام.

قلت: هذا وجيه إذا لم يدوّناها في كتاب أو أصل يستفيد منه جميع الأجيال إلى يوم القيامة، وإلاَّ فلا بدَّ من مرجع معهود بين الجميع إلى ذلك اليوم، وحيث لا مرجع معهود كذلك سوى الإمام عليه السلام فتعيَّن عود الضمير إليه[1].

هذا لو لم يكن الراوي من الأجلاَّء الذين لا تليق بهم الرواية عن غيره عليه السلام، وإلاَّ فلا حاجة إلى الوجه المذكور كما هو واضح.

النقطة الثالثة: الضرب والمسح بباطن اليدين:

المعروف من دون نسبة الخلاف إلى أحد لزوم كون الضرب والمسح بباطن اليدين ولا يكفي ظاهرهما.

ووُجِّه: بأنَّه المتعارف من ضرب اليدين على الأرض، ولو أُريد الظاهر أو الأعمُّ لاحتاج إلى تنبيه، وعدمه يدلُّ على إرادة المتعارف[2].

---

(١) وقد يتمسَّك بوجه آخر وهو: أنَّ منشأ الإضمار تقطيع الأخبار، فقد يسأل عليه السلام عدَّة مسائل ويُصرَّح باسمه في أوَّلها ويكتفى بإرجاع الضمير إليه في بقيَّتها، ولمَّا أخذ أهل الحديث بتقطيع الأحاديث وتوزيعها على الأبواب المختلفة برزت ظاهرة الإضمار ومن هنا لم يكن الإضمار مضراً.

وممَّن بنى على هذا صاحب الجواهر في جواهره (١٦: ٢٢٣)، إذ قال عند حديثه عن خبر المَرْوَزِيّ: (وإضماره بعد معلومية عروضه من تقطيع الأخبار لا من أصل الرواية... غير قادح).

وفيه: أنَّ تماميَّته فرع إحراز كون المسؤول في البداية هو الإمام عليه السلام، وهو أوَّل الكلام.

(٢) مدارك الأحكام ٢: ٢١٨؛ جامع المقاصد ١: ٤٩٠؛ جواهر الكلام ٥: ١٨٢.

وهذا إن تمَّ فهو، وإلاَّ فالحكم باعتبار ذلك ينبغي ابتناؤه على الاحتياط تحفُّظاً من مخالفة الأصحاب.

النقطة الرابعة: اشتراط الدفعة في ضرب اليدين:

ذكر في الحدائق أنَّ ظاهر الأصحاب اشتراط ضرب اليدين دفعة وعدم كفاية التعاقب، لصحيحة محمّد بن مسلم: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التيمُّم، فضرب بكفَّيه الأرض...»[1] وغيرها، فإنَّ ظاهرها الضرب دفعة وليس على التعاقب[2].

وهذا إن تَمَّ فهو، وإلاَّ فالحكم ينبغي ابتناؤه على الاحتياط تحفُّظاً من مخالفة الأصحاب.

النقطة الخامسة: مقدار المسح من الوجه:

اختلفوا في مقدار ما يجب مسحه من الوجه على أقوال:

القول الأوّل: أنَّه الجبهة فقط.

وممَّن اختار ذلك الشيخ النراقي والبحراني[3].

وقد يستدلُّ له: بموثَّق زرارة الوارد في تهذيب الشيخ، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن التيمُّم، فضرب بيده على الأرض، ثمَّ رفعها فنفضها، ثمَّ مسح بها جبهته وكفَّيه مرَّة واحدة»[4].

---

(١) وسائل الشيعة ٣: ٣٦٢/ الباب ١٢ من أبواب التيمّم/ الحديث ٥.

(٢) الحدائق الناضرة ٤: ٣٣٢.

(٣) مستند الشيعة ٣: ٤٣٨؛ الحدائق الناضرة ٤: ٣٤٣.

(٤) تهذيب الأحكام ١: ٢٠٧/ الحديث ٩٠١؛ وذكره في الوسائل ذيل الحديث ٣ من الباب ١١ من أبواب التيمّم.

ويردُّه: أنَّ الوارد بطريق الشيخ الكليني: **(جبينه)** بدل: **(جبهته)** فتسقط عن الحجّية بعد عدم احتمال تعدُّد المنقول.

هذا مضافاً إلى اشتمال طريق الشيخ على أحمد بن محمّد بن يحيى العطّار الذي لم تثبت وثاقته إلاّ بناءً على وثاقة مشايخ الإجازة مطلقاً أو خصوص المعروفين منهم.

وعليه: فلا يبقى دليل على وجوب مسح الجبهة سوى التسالم ودعوى الضرورة، ففي المستند أنَّ وجوب مسح الجبهة محلٌّ وفاق بين المسلمين بل هو من ضروريات الدين[١].

القول الثاني: أنّه الجبينان والحاجبان.

واختاره الشيخ الصدوق[٢].

وقد يستدلُّ له: بصحيحة زرارة: قال أبو جعفر عليه السلام: **«قال رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم لعمّار في سفر له: يا عمّار بلغنا أنّك أجنبت، فكيف صنعت؟ قال: تمرّغت يا رسول الله في التراب، فقال له: كذلك يتمرّغ الحمار أفلا صنعت كذا، ثمّ أهوى بيديه إلى الأرض فوضعهما على الصعيد، ثمّ مسح جبينه (جبينيه)[٣] بأصابعه وكفّيه إحداهما بالأخرى»**[٤] وغيرها.

وأُجيب ـ بعد قطع النظر عن عدم وفاء ذلك بإثبات وجوب مسح الحاجبين ـ: بأنَّ الفعل لا يدلُّ على الوجوب ويحتمل استحبابه، فإنَّ في التيمُّم مستحبّات أيضاً.

---

(١) مستند الشيعة ٣: ٤٣٧.

(٢) الفقيه ١: ٥٧.

(٣) الوارد في الفقيه (١: ٥٧): **(جبينيه)**.

(٤) وسائل الشيعة ٣: ٣٦٠/ الباب ١١ من أبواب التيمم/ الحديث ٨.

على أنَّه يلزم حمل الجبين على الجبهة ولو مجازاً، لأنَّ وجوب مسحها مجمع عليه، فلو لم يحمل عليها يلزم عدم وجود دليل على وجوب مسحها[(١)].

ويردُّه: أنَّ ظاهر الفعل البياني الوجوب ما لم تقم قرينة على الخلاف على ما قيل.

وعدم الدليل على وجوب مسح الجبهة إن كان فيه محذورٌ فيمكن دفعه بتفسير الجبين بما يعمُّ الجبهة، ولا يتوقَّف على تفسيره بخصوصها لاسيّما إذا لاحظنا أنَّ اللفظ المذكور قد ورد بصيغة التثنية دون الإفراد.

القول الثالث: التخيير بين مسح تمام الوجه ومسح بعضه.

وممَّن اختاره المحقّق في المعتبر[(٢)].

القول الرابع: الوجه كلُّه.

ونسب ذلك إلى والد الشيخ الصدوق[(٣)].

وقد يستدلُّ لهذين القولين: بصحيحة الكاهلي المتقدّمة: «سألته عن التيمّم، قال: فضرب بيده على البساط فمسح بهما وجهه...»[(٤)] وغيرها.

ويردُّه: أنَّ مقتضى الجمع حمل الوجه على الجبهة والجبينين، فإنَّ من مسحهما يصدق أنَّه قد مسح وجهه، بخلاف العكس، فإنَّ إطلاق الجبهة أو الجبينين وإرادة تمام الوجه ليس عرفياً.

---

(١) المجيب الشيخ النراقي في مستند الشيعة ٣: ٤٣٩؛ وقريب منه ما في الحدائق ٤: ٣٤٣.

(٢) المعتبر ١: ٣٨٦، قال ﷺ: (... فيكون مخيَّراً بين مسح الوجه أو بعضه، لكن لا يقتصر على أقلّ من الجبهة، وقد أومأ إلى هذا ابن أبي عقيل فقال: ولو أنَّ رجلاً تيمَّم فمسح بعض وجهه أجزأه، لأنَّ الله تعالى يقول: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ﴾).

(٣) مدارك الأحكام ٢: ٢١٩.

(٤) وسائل الشيعة ٣: ٣٥٨/ الباب ١١ من أبواب التيمّم/ الحديث ١.

مضافاً إلى دلالة الباء في الآية الكريمة: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ﴾[١] على عدم لزوم مسح تمام الوجه، كما أُشير إليه في صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «فعرفنا حين قال: ﴿بِرُؤُسِكُمْ﴾ أنّ المسح ببعض الرأس لمكان الباء...»[٢].

وموردها وإن كان مسح الرأس في الوضوء إلاّ أنّه لا فرق من هذه الناحية.

وبهذا يتّضح: أنّ الواجب هو مسح الجبهة والجبينين.

وهل يلزم مسح الحاجبين أيضاً؟

ظاهر الشيخ الصدوق والشهيد الأوّل والمحقّق الثاني ذلك[٣].

وهو وجيه لو كان المقصود مسح شيء منهما من باب المقدّمة العلمية وإلاّ فلا يمكن الالتزام بوجوب مسحهما بعد عدم الدليل عليه، ولذا قال في المدارك: (أمّا مسح الحاجبين بخصوصهما فلم أقف على مستنده)[٤].

النقطة السادسة: مقدار مسح اليدين:

المشهور بين الأصحاب أنّه من الزند إلى رؤوس الأصابع.

وذهب الصدوقان إلى أنّه من المرفقين إلى رؤوس الأصابع[٥].

وذهب بعض الأصحاب إلى أنّه من أصول الأصابع ـ موضع القطع في السرقة ـ إلى رؤوسها[٦].

والمناسب: هو المشهور، لصحيحة الكاهلي المتقدّمة: «... ثمّ مسح

---

(١) المائدة: ٦.

(٢) وسائل الشيعة ٣: ٣٦٤/ الباب ١٣ من أبواب التيمّم/ الحديث ١.

(٣) الفقيه ١: ٥٧؛ ذكرى الشيعة ٢: ٢٦٣؛ جامع المقاصد ١: ٤٩١.

(٤) مدارك الأحكام ٢: ٢٢٢.

(٥) الأمالي للشيخ الصدوق: ٥١٥؛ وقد نقل خلاف والده العلاّمة في المختلف: ٥٠.

(٦) هذا الرأي قد نقله الحلّي في سرائره ١: ١٣٧، عن بعض الأصحاب من دون تشخيصه.

كفَّيه إحداهما على ظهر الأخرى...»[١] وغيرها، والكفّ هي اليد من إلى رؤوس الأصابع.

وأوضح منها صحيحة زرارة: «... فوضع أبو جعفر عليه السلام كفَّيه على الأرض ثمّ مسح وجهه وكفَّيه ولم يمسح الذراعين بشيء»[٢].

ولا ينافي ذلك ما ورد في صحيحة الخزّاز المتقدّمة: «... ثمّ مسح فوق الكفّ قليلاً»[٣] وغيرها، لإمكان كونه من باب وجوب المقدّمة العلمية.

هذا، وقد يستدلّ للصدوقين بصحيحة محمّد بن مسلم: «... ثمّ ضرب بشماله الأرض فمسح بها مرفقه إلى أطراف الأصابع...»[٤] وغيرها.

ويردُّه: أنَّه يلزم حمل ذلك على الاستحباب بعد أظهريَّة بل صراحة السابقة في نفي وجوب المسح من المرفق.

وإذا قيل: إنَّ الحمل على الاستحباب متعذّر، لأنَّ الطائفتين متكفّلتان بيان الحكم الإرشادي ـ أي الإرشاد إلى كيفية تحقُّق الطهارة بالتيمُّم ـ دون المولوي، وما يقبل الحمل المذكور عرفاً هو خصوص الأحكام المولوية دون الإرشادية، إذ لا معنى لاستحباب تحقُّق التيمُّم بالمسح من المرفقين.

فجوابه: أوّلاً: ما أجبنا به على هذا المبنى في أبحاث سابقة من وجاهة أن تكون للطهارة مرتبتان بعد كونها اعتباراً شرعياً: مرتبة دانية ـ

---

(١) وسائل الشيعة ٣: ٣٥٨/ الباب ١١ من أبواب التيمّم/ الحديث ١.

(٢) المصدر: الحديث ٥.

(٣) المصدر: الحديث ٢.

(٤) وسائل الشيعة ٣: ٣٦٢/ الباب ١٢ من أبواب التيمّم/ الحديث ٥.

وهي المرتبة اللازمة _ تتحقَّق بالمسح من الزند، ومرتبة عالية _ وهي مرتبة الكمال _ تتحقَّق بالمسح من المرفق.

ولو سلَّمنا تعذُّر الحمل كذلك يتحقَّق التعارض المستقرّ، ويلزم إعمال المرجِّحات، وهي موافقة الكتاب ثمّ مخالفة التقيَّة، والنتيجة تبقى كما هي، فإنَّ مقتضى إطلاق قوله تعالى: **﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾**[1] كفاية المسح ببعض اليد، لمكان الباء المقدَّرة في الأيدي، ومسح بعضها يتحقَّق بالمسح من الزند، وهذا يعني أنَّ الطائفة الأولى التي استدلَّ بها المشهور هي الموافقة لإطلاق الكتاب الكريم.

ومع الغضّ عن ذلك يكفي مخالفتها للتقيَّة، فإنَّ الشافعي وأبا حنيفة وأصحابهما والثوري وابن أبي سلمة والليث اعتبروا المسح من المرفقين[2].

هذا ما يتعلَّق برأي الصدوقين.

وأمَّا ما نسب إلى بعض الأصحاب وأنَّه من أصول الأصابع إلى أطرافها فتدلُّ عليه مرسلة حماد بن عيسى عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام: **«... فامسح على كفَّيك من حيث موضع القطع...»**[3].

ولكنَّها لإرسالها وإعراض المشهور عنها لا تصلح للحجّيّة ومعارضة ما سبق.

* * *

---

(١) المائدة: ٦.

(٢) الأمّ للشافعي ١: ٤٩؛ ونقله القرطبي عن الجميع في الجامع لأحكام القرآن ٥: ٢٣٩.

(٣) وسائل الشيعة ٣: ٣٦٥/ الباب ١٣ من أبواب التيمّم/ الحديث ٢.



كتاب الصلاة

- الصلوات اليومية.
- صلاة القضاء.
- قضاء الوليّ.
- الصلاة الاستجارية.
- من فروع العلم الإجمالي.
- من المسائل المستحدثة في باب الصلاة.

الصلوات اليوميّة

- شرائط الصلوات اليوميَّة.
  - الوقت.
  - القبلة.
  - الطهارة.
  - الستر.
  - المكان الخاصّ.

الصلوات الواجبة متعدّدة، أهمُّها الصلوات الخمس اليوميَّة، ولها شرائط، ومقدّمات، وأجزاء، ومنافيات، كما تحدَّثنا عن ذلك كلّه بإجمال في الدروس التمهيدية[1]، ونقتصر هنا _ خوف الإطالة _ على الشرائط فقط.

شرائط الصلوات اليوميَّة:

يشترط في الصلوات اليوميَّة: الوقت، والقبلة، والطهارة، والستر، والمكان الخاصٌّ.

الوقت

لا خلاف بين المسلمين في اشتراط اليوميَّة بأوقات معيَّنة، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَوْقُوتاً﴾[2].

وفي تحديد بعض تلك الأوقات خلاف كما سوف نلاحظ.

وقت صلاة الظهر:

لا خلاف بينهم أيضاً في أنَّ مبدأ صلاة الظهر هو الزوال، إلاَّ ما يحكى عن ابن عبّاس والحسن والشعبي من جواز تقديمها عليه بقليل للمسافر[3].

---

(١) أي كتاب دروس تمهيدية في الفقه الاستدلالي.

(٢) النساء: ١٠٣.

(٣) تذكرة الفقهاء ٢: ٣٠٠؛ جواهر الكلام ٧: ٧٥؛ أحكام القرآن لأبي بكر الجصّاص ٢: ٣٣٦؛ الأمّ ١: ٧٢.

ويدلُّ على أنّه الزوال الكتاب والسُّنّة:

أمّا الكتاب فقوله تعالى: ﴿**أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ**﴾[1] بعد ضمِّ الروايات الصحيحة المفسِّرة للدُّلوك بالزوال[2] المؤيَّدة بتفسير بعض أهل اللغة[3].

ونسب إلى ابن مسعود وغيره أنَّه الغروب[4].

وأمّا السُّنّة فالروايات المتواترة، كصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «**إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر...**»[5]، وغيرها.

نعم، هناك روايات دلّت على أنَّ أوّل الوقت بعد مضي فترة من الزوال، إمّا بمقدار صيرورة الظلّ الحادث بعد الزوال بمقدار ذراع أو بمقدار قدم أو بغير ذلك.

ففي صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: سألته عن وقت الظهر، فقال: «**ذراع من زوال الشمس، ووقت العصر ذراعان (ذراع. خ ل) من وقت الظهر، فذاك أربعة أقدام من زوال الشمس**». ثمّ قال: «**إنَّ حائط رسول الله صلى الله عليه وآله كان قامة، وكان إذا مضى منه ذراع صلّى الظهر، وإذا مضى منه ذراعان صلّى العصر**». ثمّ قال: «**أتدري لِمَ جعل الذراع والذراعان؟**»، قلت: لِمَ جعل ذلك؟ قال: «**لمكان النافلة، لك أن تتنفَّل من زوال الشمس إلى أن يمضي ذراع، فإذا بلغ فيؤك ذراعاً بدأت بالفريضة**

---

(١) الإسراء: ٧٨.

(٢) كصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «... ودلوكها زوالها...». (وسائل الشيعة ٤: ١٠/ الباب ٢ من أبواب أعداد الفرائض/ الحديث ١.

(٣) النهاية لابن الأثير ٢: ١٣٠؛ الصحاح ٤: ١٥٨٤؛ لسان العرب ١٠: ٤٢٧.

(٤) تفسير القرطبي ١٠: ٣٠٣؛ تذكرة الفقهاء ٢: ٣٠٢.

(٥) وسائل الشيعة ٤: ١٢٥/ الباب ٤ من أبواب المواقيت/ الحديث ١.

وتركت النافلة، وإذا بلغ فيؤك ذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة»(١).

وفي صحيحة سعيد الأعرج عن أبي عبد الله عليه السلام: سألته عن وقت الظهر أهو إذا زالت الشمس؟ فقال: **«بعد الزوال بقدم أو نحو ذلك إلاَّ في السفر أو يوم الجمعة، فإنَّ وقتها إذا زالت»**(٢).

ويردُّها: أوَّلاً: أنَّها مخالفة للكتاب الكريم وما هو ثابت بالضرورة بين الأصحاب، فيلزم طرحها.

وثانياً: دلالة بعضها على أنَّ الغرض من تشريع التأخير أداء النافلة، ومعه فمن لم تكن ثابتة في حقِّه ـ كالمسافر ـ أو من لم يرد أدائها فيجوز له فعلها عند الزوال.

وثالثاً: أنَّه يلزم ـ بقطع النظر عمَّا تقدَّم ـ تقديم الأولى، لتقديم نفس أهل البيت عليهم السلام لها، فلاحظ صحيحة محمَّد بن أحمد بن يحيى: كتب بعض أصحابنا إلى أبي الحسن عليه السلام: روي عن آبائك القدم والقدمين والأربع، والقامة والقامتين، وظلّ مثلك، والذراع والذراعين(٣)، فكتب عليه السلام: **«لا القدم ولا القدمين، إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاة وبين يديها سُبحة(٤)، وهي ثمان ركعات، فإن شئت طوَّلت وإن**

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ١٤١/ الباب ٨ من أبواب المواقيت/ الحديثان ٤ و٣.

(٢) المصدر: الحديث ١٧.

(٣) المناسب: والقدمان، والقامتان، والذراعان، ولعلَّ في المتن سقطاً، والتقدير: روى بعض أصحابنا عن آبائك القدمَ...

(٤) في مجمع البحرين ٢: ٣٦٩: (السُّبْحَة بالضَّم: خَرَزَات يُسبَّح بها. والسُّبحة أيضاً: التطوُّع من الذكر والصلاة، ومنه: قضيت سُبحتي).

شئت قصّرت، فإذا فرغت كان بين الظهر والعصر سُبحة، وهي ثمان ركعات، إن شئت طوّلت وإن شئت قصّرت، ثمّ صلّ العصر»[١].

ولا أشكال في صحّة طريق الشيخ إلى سعد في المشيخة والفهرست[٢]، وتكفي صحّة أحدهما، وسعد من الأجلّة، ومحمّد بن أحمد _ صاحب دبة شبيب _ ثقة، وإنّما الإشكال في صاحب المكاتبة فإنّه مجهول.

ويمكن الجواب: بأنّ محمّد بن أحمد لم يقل: إنّ بعض أصحابنا نقل أنّه كتب إلى الإمام عليه السلام أو نقل أنّه عليه السلام كتب إليه، بل قال: (كتب بعض أصحابنا... فكتب عليه السلام: ...)، وظاهره ثبوت المكاتبة عنده حسّاً أو قريباً منه.

هذا كلّه من حيث أوّل وقت صلاة الظهر.

وأمّا المنتهى فالمشهور عندنا أنّه الغروب، بل قيل: لا خلاف معتدّاً به في ذلك[٣].

وخالف جماعة، كشيخ الطائفة فاختار أنّ آخر وقت المختار إذا صار ظلّ الشاخص مثله[٤]، وصاحب الحدائق فاختار أنّ الامتداد إلى الغروب خاصّ بذوي الأعذار[٥].

وأمّا عند غيرنا فالمسالة خلافيّة أيضاً، فاختارت الحنابلة _ ونسب

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ١٤٣/ الباب ٦ من أبواب المواقيت/ الحديث ١٣.

(٢) مشيخة التهذيب ١٠: ٧٣؛ الفهرست: ٧٥.

(٣) جواهر الكلام ٧: ٨٠.

(٤) المبسوط ١: ٧٢.

(٥) الحدائق الناظرة ٦: ٩٠.

إلى الشافعية والمالكية أيضاً[١] ـ أنّه إذا بلغ ظلُّ الشاخص الحادث بعد الزوال مثله، والمنسوب إلى أبي حنيفة الامتداد إلى المثلين[٢].

والمناسب: ما عليه مشهورنا، للروايات، كصحيحة زرارة: قال أبو جعفر عليه السلام: **«أحبُّ الوقت إلى الله عزّ وجلّ أوّله، حين يدخل وقت الصلاة فصلِّ الفريضة، فإن لم تفعل فإنّك في وقت منهما حتّى تغيب الشمس»**[٣]، فإنّ الظاهر من لفظ **(أحبُّ)** أنّ التقديم غير لازم.

ولا مشكلة في السند إلاّ من حيث موسى بن بكر، فإنّه لم يوثَّق، بيد أنّه يمكن التساهل من ناحيته، لما رواه الكليني في كتاب المواريث من الكافي قال: (حميد بن زياد، عن الحسن بن محمّد بن سماعة، قال: دفع إليّ صفوان كتاباً لموسى بن بكر، فقال: هذا سماعي من موسى بن بكر، وقرأته عليه فإذا فيه موسى بن بكر، عن علي بن سعيد، عن زرارة، قال: هذا ممّا ليس فيه اختلاف عند أصحابنا عن أبي عبد الله وعن أبي جعفر عليه السلام...)[٤]، والظاهر أنّ فاعل (قال) صفوان، فيكون ذلك توثيقاً له أو لا أقلّ لكتابه.

واستند صاحب الحدائق إلى روايات لعلّ أحسنها صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: **«لكلّ صلاة وقتان، وأوّل الوقت أفضله، وليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتاً إلاّ في عذر من غير علّة»**[٥].

---

(١) المغني لابن قُدامة ١: ٣٨٢.

(٢) المبسوط للسرخسي ١: ١٤٢؛ المحلّى لابن حزم ٣: ١٧٥.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ١٥٥/ الباب ٩ من أبواب المواقيت/ الحديث ١٢.

(٤) الكافي ٧: ٩٧.

(٥) وسائل الشيعة ٤: ١٢٢/ الباب ٣ من أبواب المواقيت/ الحديث ١٣.

وفيه: أنَّ قوله عليه السلام: **«أفضله»** أدلُّ على عكس مدَّعاه.

والجمع بين الطائفتين بالتقييد ـ حيث إنَّ الأولى مطلقة فتقيَّد بالثانية، كما صنع قدس سره[١] ـ **مدفوع** بأنَّ دلالة الثانية لو تمَّت فلا يمكن تقييد الأولى بها لأنَّ حالة العذر ليست طبيعية، وحمل الإطلاق على مثلها بعيد.

وقت صلاة العصر:

المشهور بين أصحابنا أنَّ وقت صلاة العصر من حين الزوال ـ أو بعده بمقدار أداء الظهر ـ إلى الغروب[٢].

وذهبت الحنابلة والشافعي ومالك إلى أنَّه من حين زيادة الظلّ عن المثل إلى المثلين.

واختار أبو حنيفة تحقُّقه بما إذا زاد على المثلين[٣].

والصحيح: ما عليه مشهورنا.

وقد يستدلُّ له: برواية عبيد بن زرارة: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر والعصر، فقال: **«إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعاً، إلاّ أنَّ هذه قبل هذه، ثمّ أنت في وقت منهما جميعاً حتّى تغيب الشمس»**[٤]، ودلالتها واضحة.

ويردُّها: أنَّها رويت بطرق كلُّها تمرُّ بالقاسم بن عروة الذي لم يوثَّق.

---

(١) الحدائق الناظرة ٦: ٩٢.

(٢) جواهر الكلام ٧: ٧٥.

(٣) المغني لابن قدامة ١: ٣٨٣ - ٣٨٥.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ١٢٦/ الباب ٤ من أبواب المواقيت/ الحديث ٥.

وقد يجاب: بأنّ الشيخ الصدوق قد نقل الرواية عن عبيد[١]، وحيث إنّ له في المشيخة طريقاً إليه لا يمرُّ بالقاسم[٢] فيتمسَّك بنقله دون أيّة مشكلة.

ويدفعه: أنّ فيه الحكم بن مسكين الذي لم يوثَّق أيضاً، إلاّ بناءً على وثاقة كلّ من روى في كامل الزيارات.

والأنسب: الاستدلال بصحيحة زرارة المتقدّمة: «**إذا زالت الشمس دخل الوقتان: الظهر والعصر**»[٣] بعد ضمّها إلى صحيحة معمّر بن يحيى: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «**وقت العصر إلى غروب الشمس**»[٤].

الوقت المختصّ:

المشهور بين الأصحاب اختصاص الظهر بأوّل الوقت والعصر بآخره[٥].

ونسب إلى الشيخ الصدوق الحكم بالاشتراك مطلقاً، غايته يلزم تقديم الظهر لشرطية الترتيب[٦].

ويمكن الاستدلال للمشهور بوجوه:

الوجه الأوّل: رواية داود بن فرقد عن بعض أصحابنا عن أبي عبد

---

(١) الفقيه ١: ١٣٩.

(٢) مشيخة الفقيه ٤: ٤٤١.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ١٢٥/ الباب ٤ من أبواب المواقيت/ الحديث ١.

(٤) المصدر: الباب ٩/ الحديث ١٣.

(٥) جواهر الكلام ٧: ٨١؛ مدارك الأحكام ٣: ٣٥.

(٦) لا توجد عبارة واضحة للشيخ الصدوق في ذلك، كما نبّه في الجواهر ٧: ٨٢، ولكن النسبة إليه مذكورة في جملة من الكتب كمدارك الأحكام ٣: ٣٥، وجامع المقاصد ٢: ٢٤.

الله عليه السلام: **«إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتَّى يمضي مقدار ما يُصلّي المصلّي أربع ركعات، فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتَّى يبقى من الشمس مقدار ما يُصلّي أربع ركعات، فإذا بقي ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر حتَّى تغيب الشمس»**[1] بناءً على كبرى الجابرية، أو كبرى حجّية كلّ رواية وقع في سندها أحد بني فضال، لما روي من قوله عليه السلام فيهم: **«خذوا ما رووا وذروا ما رأوا»**[2].

ويردُّ الأولى: منعها ما لم يحصل من عملهم بالرواية اطمئنان بصدقها.

ولو سلَّمنا فنمنع الصغرى لعدم ثبوت استنادهم إليها، لوجود روايات ومستندات أخرى في المسألة.

والثانية: ضعفها بعبد الله الكوفي لعدم ثبوت وثاقته، ودلالة لاحتمال كون المقصود أنَّ فساد العقيدة لا يحول دون الأخذ بالرواية، وليس الشهادة بصحَّة جميع رواياتهم.

الوجه الثاني: ما في المدارك من أنَّ العصر إذا قدّمت بطلت، أمَّا عمداً فلفقدان شرط الترتيب، وأمَّا سهواً فلعدم الأمر بذلك، وأجزاء غير المأمور به عنه يحتاج إلى دليل مفقود، ولازم ذلك اختصاص أوَّل الوقت بالظهر، وإلاَّ وقعت العصر صحيحة فيه ولو على بعض التقادير[3].

وفيه: أنَّه يمكن الحكم بالصحَّة حالة السهو، لقاعدة (لا تعاد).

الوجه الثالث: ما ذكره العلاَّمة من أنَّه لولا الاختصاص للزم إمَّا خرق الإجماع أو التكليف بما لا يطاق، إذ مع التكليف بخصوص العصر أو إحداهما

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ١٢٧/ الباب ٤ من أبواب المواقيت/ الحديث ٧.

(٢) المصدر: الباب ١١/ الحديث ١٣.

(٣) مدارك الأحكام ٣: ٣٦.

لا على التعيين يلزم خرق الإجماع، لعدم الخلاف في تعلُّق التكليف في بداية الوقت بالظهر بخصوصها، ومع التكليف في أوّل الوقت بكلتا الصلاتين يلزم التكليف بما لا يطاق، لعدم القدرة إلاّ على إحداهما[١].

وفيه: أنّ تكليف الملتفت وإن كان هو خصوص الظهر إلاّ أنّ كلامنا في الساهي، ولم يثبت أنّ تكليفه واقعاً ذلك بل هو إمّا العصر أو يكون هو الظهر ولكن المولى يتعامل مع المأتي به معاملة المأمور به.

الوجه الرابع: ما أفاده الشيخ النائيني من التمسّك بفقرة **«إلاّ أنّ هذه قبل هذه»** في رواية عبيد بن زرارة المتقدّمة بتقريبات ثلاثة:

١ ـ أنّها في صدد بيان اختصاص أوّل الوقت بالظهر لا بيان شرطية الترتيب فقط ـ لزوم الإتيان بالظهر قبل العصر ـ وإلاّ فلِمَ خُصّ هذا الشرط بالذكر من بين الشرائط الأخرى، كالقبلة والطّهور؟

٢ ـ أنّها لو كانت في صدد بيان شرطية الترتيب فقط فلا يحصل ترابط بين قوله عليه السلام: **«إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعاً»** وقوله عليه السلام: **«إلاّ أنّ هذه قبل هذه»**، فإنّ ذاك يبيّن شرطية الوقت وهذا يبيّن شرطية الترتيب، وبذلك يكون الاستثناء منقطعاً، لعدم الترابط، وهو خلاف الظاهر.

٣ ـ إنّها لو كانت بصدد بيان شرطية الترتيب فقط فلا وجه للتعبير بعد ذلك بلفظ **(ثمّ)**، فإنّه يدلّ على مخالفة ما بعدها لما قبلها حكماً، وحيث إنّ الترتيب شرط في تمام الوقت فلا بدّ وأن يكون المقصود منها بيان اختصاص أوّل الوقت بالظهر وأنّ هذا الاختصاص ثابت في أوّل الوقت ثمّ يزول ويثبت الاشتراك.

---

(١) المختلف ٢: ٣٤.

هذا توضيح ما أفاده قدس سره[1].

ويردُّ الأوّل: أنَّ تخصيص شرط الترتيب بالذكر لعلّه لدفع توهُّم جواز الإتيان بالعصر قبل الظهر من قوله عليه السلام: **«إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعاً»** فدفع ذلك بقوله: **«إلاّ أنّ هذه قبل هذه»**.

والثاني: وجود الترابط، فالجملة الأولى ذكرت اشتراك الوقت والثانية دفعت توهُّم جواز تقديم العصر.

والثالث: أنّه إنَّما يتمُّ لو كان (**ثمّ**) تفريعاً على قوله عليه السلام: **«إلاّ أنّ هذه قبل هذه»**، لكنَّ الظاهر كونه تفريعاً على الصدر **«إذا زالت الشمس دخل...»**، إذ النظر الأساسي في الحديث متوجّه إليه، ومعه يتعيَّن أن يكون بمعنى الواو، لإفادة استمرار الاشتراك إلى الغروب.

ويردُّ الثلاثة: أنَّها لو تمَّت فهي معارضة بصدر الحديث الصريح في اشتراك الفرضين في الوقت من بداية الزوال.

على أنَّ الحديث ضعيف سنداً، كما تقدَّم.

وبهذا يتّضح: أنَّ المناسب ـ بعد بطلان مستندات قول المشهور ـ هو القول الثاني، لصحيحة زرارة المتقدّمة: **«إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر»**[2] وغيرها.

الجمع بين الفرضين:

اتَّفقت كلمة الإمامية على جواز الجمع والإتيان بالعصر بعد الظهر قبل زيادة الظلّ عن المثل ولو بغير عذر[3].

---

(١) كتاب الصلاة للشيخ الكاظمي/ تقرير بحث أستاذه الشيخ النائيني ١: ٢٣ و٢٤.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ١٢٥/ الباب ٤ من أبواب المواقيت/ الحديث ١.

(٣) تذكرة الفقهاء ٢: ٣٧٣.

ويدلُّ عليه: إطلاق الآية الكريمة: **﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾**(١)، وبقطع النظر عنه يجري أصل البراءة.

ويؤيّده: ما رواه مسلم عن ابن عبّاس: «صلّى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعاً بالمدينة في غير خوف ولا سفر»، وحينما سُئل ابن عبّاس عن ذلك أجاب: «أراد أن لا يحرج أحداً من أمّته»(٢).

ورواه الشيخ الصدوق أيضاً في علله عن ابن عبّاس(٣).

وجاء عن الصادق عليه السلام: **«إنّ رسول الله ﷺ صلّى الظهر والعصر في مكان واحد من غير علّة ولا سبب، فقال له عمر ـ وكان أجرأ القوم عليه ـ أحَدَثَ في الصلاة شيء؟ قال: لا، ولكن أردت أن أوسّع على أمّتي»**(٤).

وبعد هذا لا يعود مجال للتمسُّك بعموم أخبار التوقيت، وحمل حديث ابن عبّاس على حالة المرض، كما صنع غيرنا الذاهبون إلى عدم جواز الجمع من غير علّة، كالسفر والمرض(٥).

وقت الفضيلة:

قد اختلفت الأخبار في وقت الفضيلة للفرضين على طوائف:

---

(١) الإسراء: ٧٨.

(٢) صحيح مسلم ١: ٤٩٠/ كتاب صلاة المسافرين وقصرها/ باب الجمع بين الصلاتين في الحضر.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٢٢١/ الباب ٣٢ من أبواب المواقيت/ الحديث ٤.

(٤) المصدر: الباب ٨/ الحديث ٢.

(٥) المغني لابن قدامة ٢: ١٢١. **توضيحه:** أنّ ابن قدامة نقل في المغني أنّ ابن شبرمة قد جوّز الجمع إذا كانت هناك حاجة، ثمّ ردّ عليه بأنّ مقتضى عموم أخبار التوقيت التي يروونها هو عدم جواز الجمع حتّى عند فرض الحاجة، وأمّا حديث ابن عبّاس الدالّ على أنّه قد تحقّق الجمع من النبيّ ﷺ فيحمل على حالة المرض أو السفر.
وبعد اتّضاح ما ذكرناه لا يبقى مجال لكلّ هذا.

منها: ما دلَّ على أنَّ فضيلة الظهر من الزوال إلى بلوغ الظلّ مقدار قامة ـ مثل الشاخص[١] ـ، وفضيلة العصر بعد القامة الأولى إلى مقدار قامتين.

ففي مضمرة أحمد بن محمّد بن أبي نصر: سألته عن وقت صلاة الظهر والعصر، فكتب: «**قامة للظهر وقامة للعصر**»[٢] وغيرها.

وإضمارها لا يضرُّ بحجّيتها، لأحد وجهين تقدَّم ذكرهما[٣].

ومنها: ما دلَّ على أنَّ فضيلة الظهر تبدأ إذا بلغ الظلُّ الحادث بعد الزوال قدماً، وفضيلة العصر تبدأ إذا بلغ قدمين، كموثّقة ذريح المحاربي عن أبي عبد الله عليه السلام: سأل أبا عبد الله عليه السلام أناسٌ وأنا حاضر... فقال بعض القوم إنّا نُصلّي الأولى إذا كانت على قدمين والعصر على أربعة أقدام، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «**النصف من ذلك أحبُّ إليَّ**»[٤] وغيرها.

ومنها: ما دلَّ على أنَّ فضيلة الظهر تبدأ بعد أن يبلغ الظلُّ الحادث بعد الزوال قدمين ـ ذراعاً ـ وفضيلة العصر بعد أن يبلغ أربعة أقدام، كصحيحة زرارة المتقدّمة[٥]: سألته عن وقت الظهر، فقال: «**ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراعان من وقت الظهر...**»[٦].

---

(١) لا يخفى أنَّ الشاخص يفرض عادةً سبعة أقدام، وهو مقدار قامة الإنسان المتعارف، ومن هنا كان بلوغ الظلّ مقدار قامة مساوياً لبلوغه مقدار مثل الشاخص.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ١٤٤/ الباب ٨ من أبواب المواقيت/ الحديث ١٢.

(٣) لاحظ كتاب الطهارة من دروس تمهيدية: ٣٢.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ١٤٦/ الباب ٨ من أبواب المواقيت/ الحديث ٢٢.

(٥) في صفحة: ١٥٤.

(٦) المصدر: الحديثان ٣ و٤.

هذه بعض طوائف الأخبار في المسألة، والتعارض بينها من ناحيتين:

الأولى: أنَّ بعضها يحدّد بالقدم، وآخر بالقدمين، وثالثاً بالقامة.

الثانية: أنَّ بعضها يجعل بداية وقت الفضيلة الزوال، والآخر يجعلها ما بعده.

وقد جمع المشهور بينها بالحمل على تفاوت مراتب الفضيلة، فأوَّل وقتها القدم، ثمّ القدمان، ثمّ المثل[١].

وفيه: أنَّه لا يحلُّ التعارض إلاَّ من الناحية الأولى.

ولعلَّ الأنسب أن يقال: إنَّنا لو لاحظنا مكاتبة محمّد بن أحمد بن يحيى المتقدّمة: كتب بعض أصحابنا إلى أبي الحسن عليه السلام: روي عن آبائك القدم والقدمين والأربع والقامة والقامتين وظلّ مثلك والذراع والذراعين[٢]، فكتب عليه السلام: **«لا القدم ولا القدمين، إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاة وبين يديها سبحة، وهي ثمان ركعات، فإن شئت طوّلت وإن شئت قصّرت، ثمّ صلّ الظهر، فإذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة، وهي ثمان ركعات إن شئت طوّلت وإن شئت قصّرت، ثمّ صلّ العصر»**[٣] وجدناها ناظرة إلى جميع الروايات المتعارضة المتقدّمة فتقدَّم عليها، وبالتالي تكون النتيجة استحباب الشروع في الظهر بعد أداء نافلتها، وكذا العصر بلا مدخلية للقدم وغيره.

نعم، لا بأس أن يستفاد من ضمّ المكاتبة إلى الروايات المتقدّمة: أنَّ من أخَّر الظهر عن القدم فالأفضل أن لا يؤخّرها عن القدمين، ومن

---

(١) جواهر الكلام ٧: ١٦٤.

(٢) تقدَّم عند البحث عن وقت صلاة الظهر التعليق على بعض فقرات المكاتبة، فلاحظ.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ١٣٤/ الباب ٦ من أبواب المواقيت/ الحديث ١٣.

أخَّرها عن القدمين فلا يؤخّرها عن المثل، وبذلك تكون النتيجة قريبة ممّا ذهب إليه المشهور.

وقت صلاة المغرب:

لا خلاف في تحقُّق وقت صلاة المغرب بغروب الشمس، وقد ادُّعي عليه الإجماع[1]، بل قيل: هو من ضروريات الدين[2].

وتدلُّ عليه: صحيحة زرارة المتقدّمة عن أبي جعفر عليه السلام: **«إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر، فإذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الآخرة»**[3] وغيرها.

وإنّما الخلاف فيما يتحقَّق به الغروب، وفيه أقوال ثلاثة:

الأوّل: أنّه استتار القرص.

وهو مختار الشيخ في بعض كتبه[4]، والصدوق في علله[5]، وابن الجنيد[6]، والسيّد في بعض رسائله[7]، والمحقّق الحلّي[8]، وصاحب المدارك[9]، وغيرهم.

---

(١) المعتبر ٢: ٤٠؛ تذكرة الفقهاء ٢: ٣١٠.

(٢) جواهر الكلام ٧: ١٠٦.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ١٢٥/ الباب ٤ من أبواب المواقيت/ الحديث ١.

(٤) المبسوط ١: ٧٤.

(٥) علل الشرائع: ٣٥٠.

(٦) نقل عنه في المختلف: ٧٢.

(٧) رسائل المرتضى ١: ٢٧٤.

(٨) شرائع الإسلام ١: ٤٧.

(٩) مدارك الأحكام ٣: ٥٣.

الثاني: ذهاب الحمرة المشرقية عن قمَّة الرأس إلى جهة المغرب والذي يتحقَّق بعد الاستتار بعشر دقائق تقريباً.

وهو المنسوب إلى المشهور بل الأشهر(١).

الثالث: ذهابها عن مجموع ناحية المشرق الذي يتحقَّق بعد الاستتار بربع ساعة تقريباً.

ولم يعرف به قائل، لكن حكم السيّد الطباطبائي بأنَّه أحوط(٢).

ومنشأ اختلاف أصحابنا الروايات.

وأمَّا غيرنا فقد اتَّفقوا على الأوَّل(٣).

أخبار استتار القرص:

وهي عشرون رواية أو أكثر:

منها: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: سمعته يقول: «**وقت المغرب إذا غربت الشمس فغاب قرصها**»(٤).

ومنها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «**وقت المغرب إذا غاب القرص، فإن رأيته بعد ذلك وقد صلَّيت أعدت الصلاة ومضى صومك وتكفُّ عن الطعام إن كنت أصبت منه شيئاً**»(٥)، وهي صريحة في المدَّعى.

ومنها: صحيحته الأخرى عن أبي جعفر عليه السلام: «**وإذا غابت الشمس**

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٤٧.

(٢) العروة الوثقى/ كتاب الصلاة/ فصل أوقات اليومية ونوافلها/ مسألة ١.

(٣) المغني لابن قدامة ١: ٣٩٠.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ١٧٨/ الباب ١٦ من أبواب المواقيت/ الحديث ١٦.

(٥) المصدر: الحديث ١٧.

دخل الوقتان المغرب والعشاء الآخرة»[١]، وغياب الشمس ظاهر بل صريح في الاستتار.

ذهاب الحمرة:

وهي عشر روايات أو أكثر، لكنّها ما بين ضعيفة الدلالة، وضعيفة السند، وضعيفة من الناحيتين:

منها: رواية بريد بن معاوية عن أبي جعفر عليه السلام: **«إذا غابت الحمرة من هذا الجانب** ـ يعني من المشرق ـ **فقد غابت الشمس من شرق الأرض وغربها»**[٢]، فقد دلّت على أنّ الغروب عبارة عن غياب الشمس، ثمّ حدّدت غياب الشمس بزوال الحمرة من جانب المشرق.

وفيه ـ بعد الغضّ عن ضعفها بالقاسم بن عروة الذي تقدَّم عدم ثبوت وثاقته ـ: أنَّ المستفاد منها ـ ولو احتمالاً ـ أنَّ الغروب هو استتار القرص، وأنَّ الطريق لتعرُّف ذلك ذهاب الحمرة المشرقية بعد عدم تيسُّر الاطِّلاع عليه لكثير من الناس بسبب الحواجز من الأبنية وغيرها، فذهاب الحمرة ذكر لهذه النكتة وليس كتحديد شرعي لغياب القرص.

ولازم هذا أنَّه لو علم باستتار القرص قبل ذهاب الحمرة كفى ذلك في تحقُّق الغروب الشرعي وترتُّب أحكامه.

ومنها: رواية علي بن أحمد بن أشيم عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام: سمعته يقول: **«وقت المغرب إذا ذهبت الحمرة من الشرق وتدري كيف ذلك؟»**، قلت: لا، قال: **«لأنَّ المشرق مطلٌّ على المغرب**

---

(١) المصدر: الباب ١٧/ الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ١٧٢/ الباب ١٦ من أبواب المواقيت/ الحديث ١.

هكذا _ ورفع يمينه فوق يساره _ **فإذا غابت ههنا ذهبت الحمرة من ههنا»**[1]، فإنَّ صدرها يدلُّ بوضوح على المطلوب.

وفيه: لو لا التعليل لكان ما ذكر وجيهاً، وأمَّا معه فلا، لأنَّ المقصود آنذاك _ ظاهراً أو احتمالاً _ أنَّ المدار على الاستتار، وأنَّ الطريق الميسَّر للاطّلاع عليه زوالُ الحمرة.

ونكتة طريقيَّته كرويَّة الأرض الموجبة لإطلال المشرق على المغرب، وبالتالي لتحقُّق إحراز استتار القرص عند زوال الحمرة من الجانب الآخر.

فالرواية جاءت لتبيّن هذا المعنى، لا لتحدّد المغرب بأنَّه عبارة عن زوال الحمرة[2].

هذا، مضافاً إلى ضعفها بابن أشيم حيث لم يوثَّق، إلاّ بناءً على وثاقة جميع رجال أسانيد كامل الزيارة.

ومنها: مرسلة ابن أبي عمير عمَّن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام: **«وقت سقوط القرص ووجوب الإفطار أن تقوم بحذاء القبلة وتتفقَّد**

---

(١) المصدر: الحديث ٣.

(٢) قال في الوافي ٧: ٢٦٦: (الإطلال: الإشراف. ومعنى إشراف المشرق على المغرب مقابلته إيّاه مع ارتفاع له عليه، فإنَّ المشرق ما ارتفع من الأفق، والمغرب ما انحطَّ عنه).

وتوضيحه: أنَّ الأرض لمَّا كانت كرويَّة فنقطة المشرق سوف تكون فوق الأفق مقابلة لنقطة المغرب التي هي تحت الأفق، وهذا معنى الإطلال الذي هو المقابلة مع ارتفاع المطلّ، ولازمه أنَّ الشمس متى ما كانت في جانب المغرب فوق الأفق ولم تغب بعدُ فالحمرة من الجانب الآخر تكون ثابتة بخلاف ما إذا صارت تحت الأفق، فإنَّ الحمرة تزول من الجانب الآخر، والرواية كأنَّها جاءت لتقول: إنَّ الحمرة متى ما زالت من جانب المشرق فذلك يكشف عن تحقُّق استتار القرص من الجانب الآخر.

الحمرة التي ترتفع من المشرق، فإذا جازت قمّة الرأس إلى ناحية المغرب فقد وجب الإفطار وسقط القرص»[١].

وفيه: أوّلاً: أنّها ظاهرة _ ولا أقلّ محتملة _ في إرادة بيان أنّ المدار على الاستتار، وأنّ زوال الحمرة طريق ميسّر لإحرازه، فإنّ قوله عليه السلام: **«فإذا جازت... فقد... سقط القرص»** واضح في ذلك.

وثانياً: أنّه لا يمكن أن يكون المدار على جواز الحمرة قمّة الرأس بنحو الموضوعية، لمخالفته للوجدان، فإنّها لا تسير بنحو تتجاوز في سيرها الرأس إلى طرف المغرب، بل عند الغروب تنعدم من طرف المشرق وتحدث حمرة أخرى عند المغرب.

هذا، لو لم يناقش في السند من ناحية سهل والإرسال، وإلاّ فضعف الرواية آنذاك أوضح.

إن قلت: يمكن تصحيحه، ببيان أنّ سهلاً وإن حكم بضعفه النجاشي والشيخ في مواضع من كلامه[٢]، إلاّ أنّ الشيخ قد وثّقه في مواضع آخر منه[٣]، فتسقط كلتا الشهادتين عن الاعتبار، لعدم إمكان شمول دليل حجّية الشهادة لهما معاً للتنافي، ولا لأحدهما لأنّه بلا مرجّح، ومعه فيبقى عمل الأجلاّء برواياته دليلاً على وثاقته بدون معارض.

وأمّا الإرسال، فلأن مراسيل ابن أبي عمير كمسانيده، لشهادة

(١) وسائل الشيعة ٤: ١٧٣/ الباب ١٦ من أبواب المواقيت/ الحديث ٤.

(٢) رجال النجاشي: ١٣٢/ منشورات مكتبة الداوري؛ فهرست الشيخ الطوسي: ٨٠/ رقم التسلسل ٣٢٩؛ الاستبصار ٣: ٢٦١/ الحديث ٩٣٥.

(٣) رجال الشيخ الطوسي، أصحاب الإمام الهادي عليه السلام: ٤١٦.

الشيخ في العدَّة بتسوية الطائفة بين ما يرويه المشايخ الثلاثة وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنَّهم لا يروون ولا يرسلون إلاَّ عمَّن يوثق به وبين ما أسنده غيرهم[١].

قلت: لو سُلّم بدلالة رواية الأجلاَّء على الوثاقة وبعدم وقوعها طرفاً في المعارضة وسُلّم بحجّية مراسيل ابن أبي عمير ولم يشكل على دعوى الشيخ بما ذهب إليه بعض الأعلام من كونها حدسية ناشئة من اعتقاده تسوية الأصحاب كذلك[٢] فيمكن أن يقال: إنَّ مراسيله إنَّما تكون حجَّة لو كان هو المرسل ـ كما لو كان الإرسال بلسان: عن بعض أصحابنا، أو عن رجل ـ دون ما لو كان غيره، كما هو المحتمل في المقام من جملة (عمَّن ذكره) فإنَّه يدلُّ ـ ولو احتمالاً ـ على أنَّ ابن أبي عمير قد ذكر الواسطة بالاسم وأنَّ الإرسال كان من الراوي عنه.

ومنها: صحيحة بكر بن محمّد الأزدي عن أبي عبد الله عليه السلام: سأله سائل عن وقت المغرب فقال: **«إنَّ الله يقول في كتابه لإبراهيم: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَباً قَالَ هَذَا رَبِّي﴾، فهذا أوّل الوقت...»**[٣].

بتقريب: أنَّ رؤية الكوكب تتحقَّق عادةً عند ذهاب الحمرة المشرقية.

وفيه: أنَّ حمل رؤيته على الطريقية لتحقُّق زوال الحمرة خلاف الظاهر لا يصار إليه إلاَّ بدليل، وهو مفقود، والمناسب أن تكون رؤيته مقصودة بنحو الموضوعية، ومن الواضح أنَّ رؤيته قد تتحقَّق عند استتار القرص قبل زوال الحمرة.

---

(١) العدَّة في الأصول: ٦٣.

(٢) معجم رجال الحديث ١: ٦٤.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ١٧٤/ الباب ١٦ من أبواب المواقيت/ الحديث ٦.

ومنها: مكاتبة عبد الله بن وضَّاح: كتبت إلى العبد الصالح عليه السلام: يتوارى القرص ويقبل الليل ثمّ يزيد الليل ارتفاعاً وتستتر عنَّا الشمس وترتفع فوق الجبل حمرة ويؤذّن عندنا المؤذّن، أفأُصلّي حينئذٍ وأُفطر إن كنت صائماً أو أنتظر حتَّى تذهب الحمرة التي فوق الجبل؟ فكتب إليَّ: **«أرى لك أن تنتظر حتَّى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة لدينك»**[(١)]، دلَّت على عدم جواز الصلاة والإفطار إلاَّ بعد ذهاب الحمرة.

وإنَّما استند عليه السلام إلى الاحتياط دون الجزم بعدم الجواز مراعاةً للتقيَّة.

وفيه: أنَّه يحتمل كون المدار على استتار القرص دون ذهاب الحمرة، وإنَّما حكمْ عليه السلام بانتظار ذهابها للاطمئنان بتحقُّق الاستتار، إذ يحتمل حيلولة الجبل عن رؤية القرص واختفاؤه وراءه، وعلى هذا يكون الاحتياط احتياطاً في شبهة موضوعية وليس في شبهة حكمية من باب التقيَّة.

هذه بعض الروايات التي قد يستدلُّ بها لاعتبار ذهاب الحمرة المشرقية، وقد اتَّضح عدم تماميَّتها دلالةً بل عدم تماميَّة سند بعضها أيضاً.

ثمّ لو سلَّمنا تماميَّة دلالتها فيلزم رغم ذلك الحكم بكفاية الاستتار، لأنَّ روايات القول الأوَّل أظهر في الدلالة على كفاية الاستتار، بخلاف روايات القول الثاني، فإنَّها ظاهرة في اعتبار زوال الحمرة، وطبقاً للقاعدة العرفية بلزوم تأويل الظاهر لحساب الأظهر عند تعارضهما يلزم تأويل روايات القول الثاني بحملها على الاستحباب أو على الطريقية لإحراز تحقُّق الاستتار.

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ١٧٦/ الباب ١٦ من أبواب المواقيت/ الحديث ١٤.

موقف المشهور:

بناءً على تماميَّة دلالة روايات اعتبار زوال الحمرة قد يحكم بلزوم تقديمها لأحد وجوه:

الأوَّل: ما ذكره الحرُّ العاملي من أنَّها أوضح دلالةً وأبعد من التأويل، فتكون أظهر من روايات استتار القرص، فتقدَّم عليها من باب تقديم الأظهر على الظاهر[1].

وفيه: أنَّ الأظهر روايات الاستتار، كما لا يخفى، فما ذكر غريب.

الثاني: ما ذكره في الحدائق والشيخ النائيني وغيرهما من أنَّ روايات الاستتار تدلُّ على أنَّ وقت المغرب غياب القرص، وروايات انعدام الحمرة جاءت مفسِّرة لغياب القرص _ ولا بعد فيه، لأنَّ الحمرة من توابع القرص، وإرادة التابع من لفظ المتبوع قضيّة عرفية _ والمفسِّر مقدَّم[2].

وفيه: أنَّه وإن تمَّ كبرىً إلاَّ أنَّ المقام ليس صغرىً له، إذ لا يحتمل أن يراد من غياب القرص في مثل قوله عليه السلام: **«وقت المغرب إذا غربت الشمس فغاب قرصها»** غير المعنى العرفي، كما لا يحتمل إرادة التفسير من مثل قوله عليه السلام: **«وقت المغرب إذا ذهبت الحمرة من المشرق»**.

الثالث: ما أفاده الشيخ النائيني وغيره من أنَّ المقام من موارد المطلق والمقيَّد، فروايات الاستتار تدلُّ على أنَّ المغرب يتحقَّق بالاستتار مطلقاً سواء انعدمت الحمرة أم لا، وروايات الحمرة على أنَّه يتحقَّق

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ١٧٧/ الباب ١٦/ تعليقاً على الحديث ١٥.

(٢) الحدائق الناظرة ٦: ١٦٦؛ كتاب الصلاة/ تقرير الكاظمي ١: ٥٩.

بالاستتار وزيادة، وهي زوال الحمرة، فيكون ذلك على وزان (جاءني الأمير)، فإنَّه لا يمتنع تقييده بما دلَّ على مجيء الأمير وأتباعه[١].

وفيه: أنَّ التقييد تارةً يكون بلحاظ المفهوم، وأخرى لا بلحاظه.

مثال الأوّل: (أعتق رقبة مؤمنة)، فإنَّه تقييد لمفهوم الرقبة في (أعتق رقبة).

ومثال الثاني: ما ذكره ﳠ من مثال الأمير.

وكلا النحوين ممتنع في المقام.

أمَّا الأوَّل فواضح.

وأمَّا الثاني فلأنَّه يصحُّ فيما إذا كان المقيَّد يضيف على ما ذكره المطلق لا ما إذا كان مبايناً، وفي المقام يرى العرف المباينة بين تحقُّق الغروب بزوال الحمرة وتحقُّقه بالاستتار، نظير ما إذا قيل: (مجيء زيد في الساعة الخامسة)، ثمّ قيل: (مجيئه في الساعة السادسة)، فإنَّ العرف يرى المنافاة بينهما لا أنَّ الثاني مقيَّد رغم أنَّ السادسة هي الخامسة وزيادة.

الرابع: ما ذكره الشيخ النائيني وغيره من حمل روايات الاستتار على التقيَّة، لموافقتها للعامّة، فتقدَّم روايات الحمرة[٢].

وفيه: أنَّه بلا وجه بعد إمكان الجمع الدلالي.

ولو سلَّمنا لكان المناسب للتقيَّة صدور رواية أو ثنتين لا عشرين رواية وبدلالة واضحة.

---

(١) كتاب الصلاة/ تقرير الآملي لبحث شيخه النائيني ١: ٢٨؛ وسائل الشيعة ٤: ١٧٧/ الباب ١٦/ تعليقاً على الحديث ١٥.

(٢) كتاب الصلاة/ تقرير الكاظمي ١: ٦٢؛ وسائل الشيعة ٤: ١٧٧.

ودعوى صاحب الجواهر أنَّ ذلك لتكرُّر الصلاة كلَّ يوم[١] **مدفوعة** بعدم صلاحيَّتها توجيهاً للدلالة الواضحة.

الخامس: إنَّ اعتبار زوال الحمرة كاد يكون من شعار الشيعة إلى حدٍّ يمتحنون به في صلاتهم وإفطارهم، فيكون ذلك مرجِّحاً لروايات الحمرة.

وظاهر الجواهر التمسّك بهذا الوجه[٢].

ويردُّه: أنَّ الشعار أعمّ من الوجوب، كالشهادة الثالثة.

ومن هذا كلّه يتَّضح: أنَّ الأرجح روايات الاستتار، ويبقى الاحتياط أمراً لا ينبغي تركه.

وأحوط منه: اعتبار زوال الحمرة من جميع جانب المشرق لا عن خصوص قمَّة الرأس، لاحتمال كون المقصود من المشرق في مثل قوله عليه السلام: «**وقت المغرب إذا ذهبت الحمرة من المشرق...**» هو تمام النصف الشرقي المقابل للنصف الغربي.

هذا كلُّه بالنسبة إلى أوَّل وقت صلاة المغرب.

وأمَّا المنتهى ففيه ثلاثة أقوال أيضاً:

الأوَّل: أنَّه انتصاف الليل.

وإليه ذهب المشهور[٣].

الثاني: أنَّه غيبوبة الشفق.

اختاره الشيخ وابن حمزة وأبو الصلاح[٤].

---

(١) جواهر الكلام ٧: ١١١.

(٢) جواهر الكلام ٧: ١١٠.

(٣) الحدائق الناظرة ٦: ١٧٥.

(٤) الخلاف ١: ٨٤؛ الوسيلة: ٦٧٠؛ الكافي في الفقه: ١٣٧.

الثالث: أنَّه طلوع الفجر.

حكاه في المبسوط عن بعض علمائنا[١].

وأمَّا غيرنا فبعضهم اختار الثاني، وبعض الثالث[٢]، وبعض أنَّ لها وقتاً واحداً وهو مغيب الشمس.

وقد استدلَّ بعض الأعلام للمشهور بالآية الكريمة: ﴿**أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ**﴾، بتقريب: أنَّها دالّة على جواز إيقاع الظهرين والمغربين إلى غسق الليل، وهو انتصافه على ما في صحيحة زرارة[٣]، وقد خرج الظهران بالدليل الخاصّ فيبقى الباقي مشمولاً للإطلاق.

ويؤيّد ذلك: رواية عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام: «**إذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين إلى نصف الليل إلاّ أنَّ هذه قبل هذه**»[٤].

ثمّ قال: وعلى هذا لو وردت رواية تدلُّ على امتداد الوقت إلى ذهاب الشفق ـ كصحيحة إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن وقت المغرب، قال: «**ما بين غروب الشمس إلى سقوط الشفق**»[٥] وغيرها ـ فلابدَّ من حملها على الأفضلية.

على أنَّها معارضة بما دلَّ على جواز التأخير إلى ثلث الليل أو ربعه ولو في السفر، كموثَّقة عمر بن يزيد: قال أبو عبد الله عليه السلام: «**وقت المغرب في السفر إلى ثلث الليل**»[٦].

---

(١) المبسوط ١: ٧٥.

(٢) المغني لابن قدامة ١: ٣٩٠.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ١٠/ الباب ٢ من أبواب أعداد الفرائض/ الحديث ١.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ١٨١/ الباب ١٦ من أبواب المواقيت/ الحديث ٢٤.

(٥) وسائل الشيعة ٤: ١٩٠/ الباب ١٨ من أبواب المواقيت/ الحديث ١٤.

(٦) المصدر: الباب ١٩/ الحديث ١.

فروايات الشفق لا بدَّ من حملها على الأفضلية، لمخالفتها لإطلاق الآية وروايات الامتداد إلى الثلث أو الربع في السفر.

هذه حاصل ما أفاده قدس سره[١].

ويردُّه: أنَّ المناسب تقييد إطلاق الآية بالصحيحة، والنتيجة اختصاص العشاء بالامتداد إلى غسق الليل.

ومخالفة الصحيحة لإطلاق الآية لا يوجب طرحها أو تأويلها إلاَّ إذا عارضتها رواية أخرى موافقة لإطلاق الآية، فتقدَّم الموافقة وتطرح المخالفة أو تؤوَّل طبقاً لقاعدة **«ما وافق كتاب الله فخذوه»** بناءً على كفاية موافقة إطلاق الكتاب في مقام الترجيح خلافاً له قدس سره حيث بنى في بعض كلماته على عدم كفاية ذلك[٢]، أمَّا لو لم يكن لها معارض وكانت نسبتها إلى إطلاق الآية نسبة الأخصّ المطلق إلى الأعمّ فيلزم تقييد إطلاق الآية بها.

والمفروض أنَّ معارض الصحيحة ـ وهو رواية عبيد ـ ضعيف السند، فتعود الصحيحة مقيِّدة لإطلاق الآية بلا معارض.

ثمّ إنَّه قدس سره ذكر: أنَّ الصحيحة يلزم حملها على الأفضلية، لمخالفتها لروايات جواز التأخير في السفر إلى ثلث الليل أو ربعه.

وفيه: أنَّ المناسب هو تقييد الصحيحة بذلك، لأنَّ نسبتها إليها نسبة الأعمّ إلى الأخصّ مطلقاً.

---

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى/ كتاب الصلاة ١: ١٦٤.

(٢) بدعوى: أنَّ الإطلاق مدلول حكميٌّ عقلي لا وضعيٌّ لتصدق على الموافق له عنوان الموافق للكتاب، وينحصر الترجيح على هذا بالموافقة للعموم. لاحظ: مصباح الأصول ٣: ٤٣١؛ مباني الاستنباط ٤: ٥٠٣؛ التنقيح في شرح العروة الوثقى ١: ٤٥٠.

والمناسب: أنَّ هنا روايات صحيحة تدلُّ على امتداد وقت المغرب إلى نصف الليل، كصحيحة عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى: **﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾: «إنّ الله افترض أربع صلوات... ومنها صلاتان أوّل وقتهما من غروب الشمس إلى انتصاف الليل إلاّ أنّ هذه قبل هذه»**[1].

والضحّاك بن زيد (يزيد) يكفي لتوثيقه أنّ الراوي عنه البزنطي الذي هو أحد الثلاثة الذين لا يروون ولا يرسلون إلاّ عن ثقة حسب نقل الشيخ في العدّة[2].

ومعه تقع المعارضة بنحو التباين بين صحيحة إسماعيل وصحيحة عبيد، ويلزم تقديم الثانية لموافقتها لإطلاق الكتاب الكريم.

ومن المظنون أنّ صحيحة إسماعيل ونحوها من الروايات جاءت ردّاً على الخطّابية إذ يَرَون لزوم تأخير المغرب إلى ذهاب الشفق فجاءت هذه الروايات لتحثّ بنحو الأفضلية على الإتيان بها قبل ذلك، فلاحظ صحيحة معمّر بن خلاد: قال أبو الحسن عليه السلام: **«إنّ أبا الخطّاب أفسد أهل الكوفة فصاروا لا يصلّون المغرب حتّى يغيب الشفق، ولم يكن ذلك، إنّما ذاك للمسافر وصاحب العلّة»**[3].

ثمّ إنّه لو قلنا بأنّ منتهى وقتها ذهاب الشفق فلا بدّ من استثناء حالتين:

١ ـ وجود مطلق الحاجة، لموثّقة عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: سألته عن صلاة المغرب إذا حضرت هل يجوز أن تؤخّر ساعة؟ قال: **«لا**

(١) وسائل الشيعة ٤: ١٥٧/ الباب ١٠ من أبواب المواقيت/ الحديث ٤.

(٢) العدّة في الأصول: ٦٣.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ١٩٢/ الباب ١٨ من أبواب المواقيت/ الحديث ٢٢.

بـأس، إن كـان صـائماً أفطـر ثـمّ صـلّى، وإن كانـت لـه حاجـة قضـاها ثـمّ صلّى»(١) وغيرها.

٢ ـ وجود العذر، فإنَّ الوقت معها يمتدُّ إلى الفجر، لصحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: **«إن نـام رجـل ولـم يصـلّ صـلاة المغـرب والعشـاء أو نسـي فـإن اسـتيقظ قبـل الفجـر قـدر مـا يصـلّيهما كلتيهمـا فليصـلّهما، وإن خشـي أن تفوتـه إحـداهما فليبـدأ بالعشـاء الآخـرة...»**(٢)، ولا يبعد أنَّ النوم والنسيان مثال لمطلق العذر.

وقت صلاة العشاء:

المشهور بين أصحابنا أنَّ أوَّل وقتها الغروب بعد أداء المغرب(٣).

وذهب ابن أبي عقيل(٤) والمفيد والشيخ وسلاَّر(٥) إلى أنَّه سقوط الشفق.

ويدلُّ على المشهور وجهان:

الأوَّل: إطلاق الآية الكريمة، فإنَّها دلَّت على جواز إيقاع المغربين من أوَّل الزوال إلى غسق الليل وخرج بالدليل ما قبل الغروب وبقي الباقي.

الثـاني: الروايـات، كصـحيحة زرارة عـن أبـي عبـد الله عليه السلام: **«صـلّى رسـول صلى الله عليه وآله بالنـاس المغـرب والعشـاء الآخـرة قبـل الشـفق مـن غيـر علّـة فـي جماعة، وإنَّما فعل ذلك ليتَّسع الوقت على أمَّته»**(٦) وغيرها.

---

(١) المصدر: الباب ١٩/ الحديث ١٢.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٢٨٨/ الباب ٦٢ من أبواب المواقيت/ الحديث ٣.

(٣) الحدائق الناضرة ٦: ١٨٩.

(٤) حكاه في المختلف: ٦٩.

(٥) المقنعة: ١٤؛ الخلاف ١: ٨٥؛ المبسوط ١: ٧٥؛ المراسم: ٦٢.

(٦) وسائل الشيعة ٤: ٢٠٢/ الباب ٢٢ من أبواب المواقيت/ الحديث ٢.

ومعارضها ـ كصحيحة الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: متى تجب العتمة؟ قال: «**إذا غاب الشفق، والشفق الحمرة...**»[١] وغيرها ـ محمول على الأفضليّة، لجمع العرف بذلك.

ولو لم يمكن الجمع يلزم ترجيح الأولى، لموافقتها لإطلاق الكتاب بناءً على كفاية ذلك في الترجيح خلافاً لظاهر بعض الأعلام كما تقدَّم.

هذا ما عليه أصحابنا.

وأمَّا غيرنا فقد ادُّعي عدم الخلاف في كون أوَّل وقتها غيبوبة الشفق[٢].

هذا كلُّه من حيث أوَّل الوقت.

وأمَّا من حيث المنتهى فالمشهور أنَّه منتصف الليل[٣].

واختار المفيد والشيخ في بعض كتبه أنَّه ثلث الليل[٤].

وفي بعض كتبه الأخرى امتداده للمضطرّ إلى طلوع الفجر[٥].

وأمَّا غيرنا فبعض على أنَّه ثلث الليل للمختار، وبعض أنَّه منتصفه[٦].

والمناسب: مشهورنا، لوجهين:

الأوَّل: الآية الكريمة.

---

(١) المصدر: الباب ٢٣/ الحديث ١.

(٢) المغني لابن قدامة ١: ٣٩٢.

(٣) الحدائق الناضرة ٦: ١٩٣.

(٤) المقنعة: ١٤؛ الخلاف ١: ٨٥؛ النهاية: ٥٩.

(٥) المبسوط ١: ٧٥.

(٦) المغني لابن قدامة ١: ٣٩٣.

الثاني: صحيحة أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام: **«قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لولا أنّي أخاف أن أشقّ على أمّتي لأخّرت العَتَمَة إلى ثلث الليل، وأنت في رخصة إلى نصف الليل، وهو غسق الليل...»**[1] وغيرها.

والمعارض ـ كصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: **«... وآخر وقت العشاء ثلث الليل...»**[2] ـ مدفوع بما تقدَّم.

واستدلَّ في الخلاف: بأنَّ الثلث مجمع على كونه وقتاً للعشاء، فيقتصر عليه أخذاً بالمتيقَّن[3].

وفيه: أنَّه لا وجه للاقتصار على القدر المتيقَّن بعد ما تقدَّم، بل بقطع النظر عن ذلك يكفينا أصل البراءة، للشَّك في اشتغال الذمّة بالعشاء المقيَّدة بما ذكر.

أفضلية التفريق:

هل يستحبُّ التفريق بين الظهرين ـ وكذا العشائين ـ بعد الفراغ عن عدم لزومه ورجحان مراعاة وقت الفضيلة؟

قال الشهيد في الذكرى ما نصُّه: (كما علم من مذهب الإمامية جواز الجمع بين الصلاتين مطلقاً علم منه استحباب التفريق بينهما بشهادة النصوص والمصنَّفات بذلك)[4].

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ١٨٥/ الباب ١٧ من أبواب المواقيت/ الحديث ٧.

(٢) المصدر: الباب ١٠/ الحديث ٣. ونحوها صحيحة معاوية ابن عمّار: **«إنّ آخر وقت العشاء الآخرة إلى ثلث الليل»**. (الباب ٢١/ الحديث ٤).

(٣) الخلاف ١: ٨٥.

(٤) ذكرى الشيعة ٢: ٣٣٥.

وعلى هذا جرى في العروة[1]، ووافقه كثير من المحشّين.

وعلى تقدير استحبابه ما هو مقداره؟ فيه خلاف.

قال صاحب المدارك: (إنَّ التفريق يتحقَّق بتعقيب الظهر وفعل نافلة العصر)[2].

وأنكره صاحب الجواهر[3].

والتحقيق: أنَّ للجمع صورتين:

الأولى: وقوع إحداهما في وقت فضيلتها لا كلتيهما، وذلك بأن يؤتى بالعشائين معاً قبل ذهاب الشفق أو بعده.

والتفريق في هذه الصورة أفضل، لإدراك وقت فضيلتهما.

الثانية: وقوعهما معاً في وقت الفضيلة، بأن يؤتى بالمغرب قبيل ذهاب الشفق ثمّ بالعشاء بعد ذهابه متَّصلة بالمغرب.

والتفريق في هذه الصورة بين الظهرين بنافلة العصر أمر مقبول، لمكاتبة محمّد بن أحمد بن يحيى المتقدّمة[4].

وأمَّا بين العشائين بل الظهرين حالة سقوط نافلتهما _ كما في السفر _ فقد استدلَّ على التفريق بعدَّة روايات:

ولعلَّ أحسنها: ما نقله الشهيد عن عبد الله بن سنان في كتابه، حيث قال: روى عبد الله بن سنان في كتابه عن أبي عبد الله عليه السلام: «**إنَّ رسول الله ﷺ كان في السفر يجمع بين المغرب والعشاء والظهر والعصر، إنَّما**

(١) العروة الوثقى / كتاب الصلاة / الفصل الثاني: في أوقات اليومية ونوافلها / مسألة ٧.

(٢) مدارك الأحكام ٣: ٤٦.

(٣) جواهر الكلام ٧: ٣١٠ و٣١١.

(٤) تحت عنوان: **(وقت الفضيلة)**.

يفعل ذلك إذا كان مستعجلاً، قال عليه السلام: **«وتفريقهما أفضل»**، ثمّ علّق الشهيد بقوله: (وهذا نصٌّ في الباب)[١].

ولعلّ الدلالة واضحة، فإنّ نافلة الظهر رغم سقوطها في السفر حكم عليه السلام بأفضلية التفريق بينهما.

إلاّ أنّ طريق الشهيد إلى كتاب ابن سنان غير معلوم، ولعلّه لا طريق له أو له طريق غير معتبر.

بل قد يشكّك في أصل وجود الكتاب المذكور، وإلاّ لوقع بيد المحمّدين الثلاثة ونقلوا عنه الرواية المذكورة.

وعليه: فالفتوى باستحباب التفريق بشكل مطلق أمر مشكل، إلاّ إذا قلنا بانجبار ضعف السند بفتوى المشهور، ولكنّه مشكل أيضاً، إذ لو تمّ فهو خاصٌّ بما إذا كانت الفتوى بين مشهور المتقدّمين وأحرز استنادها إلى الرواية الضعيفة، وكلاهما غير ثابت في المقام.

وقت صلاة الصبح:

أوّل وقت صلاة الصبح طلوع الفجر الصادق باتّفاق المسلمين[٢].

ويدلُّ عليه قوله تعالى: **﴿أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كانَ مَشْهُوداً﴾**[٣]، فإنّ المراد من قرآن الفجر صلاة الفجر تسميةً للشيء باسم جزءه.

وتؤكّده: موثّقة إسحاق بن عمّار الواردة في تفسير الآية الكريمة:

---

(١) ذكرى الشيعة ٢: ٣٣٤.

(٢) مدارك الأحكام ٣: ٦١؛ جواهر الكلام ٦: ٢٠٠؛ المغني لابن قدامة ١: ٣٩٥.

(٣) الإسراء: ٧٨.

«يعني صلاة الفجر تشهدها ملائكة الليل وملائكة النهار، فإذا صلّى العبد صلاة الصبح مع طلوع الفجر أُثبتت له مرّتين، تُثبته ملائكة الليل وملائكة النهار»[١].

وأمّا المنتهى فالمشهور عندنا ـ بل عند غيرنا أيضاً ـ أنّه طلوع الشمس[٢].

وخالف ابن أبي عقيل في المختار فجعله طلوع الحمرة المشرقيّة[٣].

وكذا الشيخ في الخلاف فجعله إسفار الصبح[٤].

والمناسب: ما عليه المشهور، لصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: **«وقت صلاة الغداة ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس»**[٥] وغيرها.

وموسى بن بكر تقدَّم إمكان توثيقه.

وأمّا معارضها ـ كصحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: **«لكلّ صلاة وقتان، وأوّل الوقتين أفضلهما، وقت صلاة الفجر حين ينشقُّ الفجر إلى أن يتجلّل الصبح السماء، ولا ينبغي تأخير ذلك عمداً، ولكنّه وقت من شغل أو نسي أو سها أو نام...»**[٦] ـ فيلزم حمله على بيان الأفضل.

* * *

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٢١٢/ الباب ٢٨ من أبواب المواقيت/ الحديث ١.

(٢) جواهر الكلام ٦: ٢٠١؛ المغني لابن قدامة ١: ٣٩٥.

(٣) حكاه في المختلف: ٧٠.

(٤) الخلاف ١: ٨٦.

(٥) وسائل الشيعة ٤: ٢٠٨/ الباب ٢٦ من أبواب المواقيت/ الحديث ٦.

(٦) المصدر: الحديث ٥.

القبلة[1]

اتَّفقت الكلمة على وجوب التوجُّه إلى القبلة في الصلاة المفروضة[2].

ويدلُّ عليه الكتاب والسُّنَّة:

أمّا الكتاب فقوله تعالى: **﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَحَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾**[3]، فإنَّ القدر المتيقَّن هو الصلاة المفروضة.

وأمّا السُّنَّة فروايات كثيرة، كصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: **«لا صلاة إلاّ إلى القبلة»**[4].

وصحيحته الأخرى عن أبي جعفر عليه السلام: **«لا تعاد الصلاة إلاّ من خمسة: الطهور، والوقت، والقبلة، والركوع، والسجود»**[5].

ومقتضى إطلاق الأولى اعتبار القبلة حتَّى في النافلة، إلاّ أنَّ ما دلَّ على جواز المشي فيها يدلُّ عرفاً بالالتزام على عدم اعتبارها فيها، ففي صحيحة يعقوب بن شعيب: سألت أبا عبد الله عليه السلام... قلت: يُصلّي وهو

---

(١) القبلة لغةً: الحالة التي عليها الإنسان حالة استقباله الشيء، ثمّ نقلت عرفاً إلى ما يجب استقباله. لاحظ: الحدائق الناضرة ٦: ٣٦٨.

(٢) المعتبر ٢: ٦٤؛ مدارك الأحكام ٣: ١١٨.

(٣) البقرة: ١٥٠.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ٣١٢/ الباب ٩ من أبواب المواقيت/ الحديث ٢.

(٥) المصدر: الحديث ١.

يمشي؟ قال: **«نعم يومي إيماءً، وليجعل السجود أخفض من الركوع»**[١]، فإنَّها محمولة على النافلة بعد عدم احتمال إرادة الفريضة منها.

تحديد القبلة:

وفي تحديد المراد منها احتمالات:

أحدها: أنَّها نفس الكعبة، بمعنى الفضاء التي هي فيه دون البَنيَّة، وإلاَّ لزالت بانهدامها ولا تعود بإعادة بنائها.

ولم نعرف قائلاً بهذا.

نعم، في بعض كلمات العلاَّمة والمحقّق أنَّها الكعبة لمن يتمكَّن من العلم بها، وجهتُها لغيره[٢].

ثانيها: أنَّها الكعبة لمن في المسجد، والمسجد لأهل الحرم، والحرم لمن كان خارجه.

اختاره جماعة منهم المحقّق في الشرائع[٣].

ثالثها: أنَّها الفضاء الذي فيه البَنيَّة بما له من امتداد إلى السماء وتخوم الأرض.

اختاره جماعة منهم صاحب العروة[٤].

رابعها: أنَّها الفضاء الذي فيه البَنيَّة وما يعلوه بالمقدار الملحَق به

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٣٥/ الباب ١٦ من أبواب القبلة/ الحديث ٤.

(٢) التذكرة ٣: ٦؛ المعتبر ٢: ٦٥؛ وفي المراد من الجهة خلاف كبير، ففي التذكرة (٣: ٦) أنَّها المقدار الذي يُظنُّ أنَّه الكعبة. وفي جامع المقاصد (٢: ٤٩) أنَّها المقدار الذي يقطع بعدم خروج الكعبة عنه. وهناك تفاسير أخرى.

(٣) شرائع الإسلام ١: ٥١/ انتشارات استقلال.

(٤) العروة الوثقى/ كتاب الصلاة/ الفصل الخامس: في القبلة.

عرفاً، كما هو الحال في الأوقاف والأملاك من المساجد وغيرها، فإنَّه لا يُتعدَّى من جهة العلوّ والسفل إلاَّ بمقدار ما يعدُّ من توابعه عرفاً دون ما زاد عليه.

اختاره بعض أعلام المتأخّرين[١].

وقد يوجَّه: بأنَّ لازم كون القبلة الفضاء إلى السماء أن تتغيَّر تدريجاً، لأنَّ الأرض لمَّا كانت تتحرَّك حول الشمس فليزم تحوُّل الفضاء الممتدّ إلى السماء فوق الكعبة عن مقرّه تدريجاً بسبب تحرُّك الأرض، ومن الواضح أنَّ القبلة أمر ثابت مستقرٌّ.

على أنَّ القول بأنَّ القبلة هي الفضاء إلى السماء ناشيء من تصوُّر أنَّ الاستقبال لا يتحقَّق إلاَّ مع تساوي الشيئين من حيث السطح بحيث لا يكون أحدهما أعلى أو أخفض من الآخر، وهو تصوُّر باطل، فإنَّه عرفاً يتحقَّق ولو من دون ذلك، فالواقف على سطح دار لو أراد استقبال من في ساحتها لا يلزمه النزول ليتساوى الموضعان بل يكفيه الاتّجاه إلى موضعه بحيث يصدق أنَّه أمامه، والواقف في سطح المسجد الحرام إذا توجَّه إلى الكعبة يصدق عرفاً أنَّه مستقبل لها رغم عدم تساوي الموضعين[٢].

هذا، والمنشأ في اختلافهم أمران:

١ ــ أنَّ لازمَ القول بأنَّ القبلة عين الكعبة بطلانُ صلاة قسم من الصفّ الطويل من الجماعة، لأنَّ طول الضلع المواجه من الكعبة إذا كان عشرين ذراعاً فصلاة من خرج عن ذلك سوف لا تكون مواجهة لها.

---

(١) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصلاة ١١: ٤١٩.

(٢) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصلاة ١١: ٤١٥.

وكذا صلاة أهل المواضع المرتفعة فوق سطح الكعبة أو المنخفضة تحت أرضها، لعدم تحقُّق التوجُّه إليها في الصورتين بناءً على كرويَّة الأرض، بل حتَّى بناء على تسطُّحها، لارتفاع بعض مناطق الأرض وانخفاض بعضها.

ولا أقلَّ يرد الإشكال في الصلاة في الطابق العلوي من المسجد الحرام أو السفلي منه.

٢ ـ دلالة بعض الأخبار على أنَّ الكعبة قبلة لخصوص من في المسجد، والمسجد قبلة لمن في الحرم، والحرم لمن كان خارجاً عنه.

وقد عقد في الوسائل باباً خاصَّاً لذلك ذكر فيه أربع روايات، كرواية بشر بن جعفر الجعفي عن جعفر بن محمّد عليه السلام: سمعته يقول: **«البيت قبلة لأهل المسجد، والمسجد قبلة لأهل الحرم، والحرم قبلة للناس جميعاً»**[١].

وهي تدلُّ على أنَّ الكعبة ليست قبلة لجميع الناس.

وبعد هذا نعود إلى الاحتمالات السابقة.

ولعلَّ أوجهها ثالثها، لورود الإشكال على غيره.

أمّا الأوّل: فلازمه بطلان صلاة من ذكر.

وقد أُشير إلى بطلان هذا الاحتمال في بعض الأخبار، فلاحظ صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: سأله رجل: صلَّيت فوق أبي قبيس العصر فهل يجزي ذلك والكعبة تحتي؟ قال: **«نعم، إنَّها قبلة من موضعها إلى السماء»**[٢].

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٠٤/ الباب ٣ من أبواب القبلة/ الحديث ٢.

(٢) المصدر: الباب ١٨/ الحديث ١.

وطريق الشيخ إلى الطاطري في المشيخة إن كان ضعيفاً بابن كيسبة[١] فطريقه في الفهرست صحيح[٢].

وابن عبدون من مشايخ النجاشي المحكوم بوثاقتهم حسبما يستفاد من مواضع من كلامه[٣].

وابن الزبير من مشايخ الإجازة.

وأمَّا الثاني: فمخالف للضرورة الثابتة بين المسلمين على أنَّ الكعبة هي القبلة، حتَّى أنَّ ذلك ممَّا يعرفه الصغير والكبير والرجل والمرأة ويردّدونه على ألسنتهم ويلقّنونه موتاهم ويكتبونه في وصاياهم.

وقد جاء في صحيحة عبد الله بن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام: **«إنَّ لله عزَّ وجلَّ حرمات ثلاثاً ليس مثلهنَّ شيء: كتابه وهو حكمته ونوره، وبيته الذي جعله قبلة للناس لا يقبل من أحد توجُّهاً إلى غيره، وعترة نبيّكم صلى الله عليه وآله»**[٤].

وأمَّا رابعها: فلأنَّ محذور تغيُّر القبلة غير لازم، فإنَّ نسبة فضاء البَنيَّة إليها ثابتة كما هي، والتي تتغيَّر هي نسبته إلى الأجرام الأخرى.

---

(١) مشيخة تهذيب الأحكام ١٠: ٧٦.

(٢) الفهرست: ٩٢.

(٣) كقوله في ترجمة أحمد بن محمّد بن عبد الله بن الحسن الجوهري: (رأيت هذا الشيخ... وسمعت منه شيئاً كثيراً، ورأيت شيوخنا يضعّفونه فلم أرو عنه شيئاً وتجنَّبته...).

واحتمال اختصاص كلامه بمن ثبت ضعفه وعدم عمومه للمجهول حاله مدفوع بأنَّ الأمر يدور بين احتمالات ثلاثة: وثاقة الشخص، وضعفه، وجهالته، والأوّل هو المطلوب، والثاني مدفوع بشهادة النجاشي، والثالث مدفوع بأنَّ طول الصحبة مع الشخص يضعّف الاحتمال المذكور.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ٣٠٠/ الباب ٢ من أبواب القبلة/ الحديث ١٠.

وهذا المحذور لو تمّ لورد أيضاً على تقدير تفسير القبلة بالفضاء الذي فيه البَنيَّة بما يلحقه عرفاً من امتداد، لتغيُّر الفضاء المذكور بسبب تحرُّك الأرض.

ومع التنزّل فالتغيُّر تغيُّرٌ غير محسوس، فلا يضرُّ بوحدة القبلة التي انعقد عليها الارتكاز.

وأمَّا ما ذكر من صدق الاستقبال عرفاً حتَّى مع عدم تساوي السطحين فغير مسلَّم فيما لو أحدثت طوابق متعدّدة للمسجد الحرام ووقف شخص في أعلاها.

ودعوى أنَّ القبلة هي الكعبة بما يلحقها من امتداد عرفاً قياساً على الأملاك والأوقاف **مدفوعة** بأنَّه قياس مع الفارق، فإنَّ الاقتصار على المقدار المذكور في الأملاك والأوقاف إنَّما هو لانعقاد السيرة العقلائية عليه، إذ لا يحتمل أحدٌ عدمَ جواز مرور مثل الطائرات فوق أجواء بيوت الناس أو النفوذ في أعماق أراضيهم إلاَّ بعد استجازتهم، وهذا بخلاف المقام، إذ لا معنى لمثل السيرة المذكورة فيه.

ومن كلّ هذا تتَّضح: وجاهة الاحتمال الثالث، وصحيحة عبد الله ابن سنان المتقدّمة المتضمّنة للصلاة على أبي قبيس تدلُّ عليه.

وأمَّا ما ذكر في منشأ الاختلاف في تحديد القبلة من أنَّ طول كلّ جدار من جدران الكعبة إذا كان يساوي عشرين ذراعاً فلازمه بطلان صلاة الصفّ الخارج عن ذلك **فجوابه:** أنَّ المدار على المواجهة العرفية دون الدقّية، وهي تتَّسع بزيادة البعد، فمثل قبر الحسين عليه السلام قد لا تصدق عرفاً مواجهته من قرب إلاَّ في حقّ خمسة أشخاص، وأمَّا من بعد فيمكن أن يواجهه أهل بلد كامل.

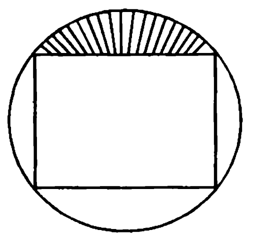
ولا نريد بهذا أن ندَّعي أنَّ الخطوط المتوازية الخارجة من الموقف البعيد تصيب كلُّها الجسم المواجه، لبطلان ذلك جزماً، بل ندَّعي أنَّ العرف يرى اتّساع خطّ المواجهة بسبب البعد.

وهذا معنى ما ذكره في الذكرى: (إنَّ الجرم الصغير كلَّما ازداد بعداً ازداد محاذاةً)[1]، وفي الوسائل: (لأنَّ جهة المحاذاة مع البعد متَّسعة)[2].

ولعلَّ هذا مقصود الروايات السابقة الدالّة على أنَّ الكعبةَ قبلةٌ لأهل المسجد، والمسجدَ قبلةٌ لمن في الحرم، والحرمَ قبلةٌ لمن كان خارج الحرم، فإنَّ توجُّه الخارج من المسجد إلى الكعبة لا ينفكُّ عن التوجُّه إلى المسجد، والتوجُّهَ إلى المسجد لا ينفكُّ عن التوجُّه إلى الحرم وهكذا.

المقابلة الحقيقية:

هذا وقد ذكر الشيخ النائيني أنَّ حدَّ الاستقبال يتَّسع مع البعد حقيقة لا عرفاً فقط، بتقريب: أنَّ للكعبة أركاناً أربعة، وإذا رسمنا دائرة يمرُّ محيطها بها انقسمت إلى أربعة أقواس كما في الشكل التالي:



ولو لاحظنا كلَّ قوس لرأيناه مقابلاً مقابلة حقيقية _ لا عرفية فقط _ لكلِّ ركن، بدليل أنَّه لو أخرجت خطوط من القوس لوقعت بأجمعها

(١) ذكرى الشيعة ٣: ١٦٠.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٠٤.

على الركن غايته ليست هي متوازية، ولكنّ ذلك لا يضرُّ بصدق المقابلة الحقيقة، ولعلّ إنكار المشهور للمقابلة الحقيقية لتوهُّم أنّ تحقُّقها يتوقَّف على التوازي بين الخطوط، لكنَّه أمر غير لازم.

ثمّ أضاف ﷺ: أنَّه لو رسمنا دائرة ثانية حول الدائرة الأولى انقسمت إلى أربعة أقواس أيضاً، وكان كلُّ قوس منها مقابلاً حقيقة للقوس المقابل له من الدائرة الأولى رغم أنّ طول قوس الدائرة الثانية أكبر بكثير من طول قوس الدائرة الأولى.

وإذا كان قوس الدائرة الثانية مقابلاً بتمامه حقيقة لقوس الدائرة الأولى والمفروض أنّ قوس الدائرة الأولى مقابل حقيقة للركن فيلزم بالتالي أن يكون قوس الدائرة الثانية مقابلاً حقيقة للركن.

وهكذا كلَّما رسمنا دائرة أكبر كان قوسها مقابلاً حقيقة للركن حتَّى نصل إلى مكان المصلّي، فيكون قوس الدائرة المارّة به مقابلاً حقيقة للكعبة[1].

الانحراف أقلّ من ثلاثين درجة:

ثمّ ذكر ﷺ ـ بناءً على ما تقدَّم ـ: أنّ رأس الإنسان دائرةٌ سعتها أربع وعشرون إصبعاً تقريباً[2]، ومقابلة الإنسان لأيّ جسم تتحقَّق من خلال مواجهته له بمقدَّم وجهه، وهو الجبهة، وحيث إنّ قوس الجبهة يساوي عادةً أربع أصابع فتكون نسبة قوس الجبهة إلى مجموع دائرة الرأس بمقدار السدس، ومعه فلو رسمنا دائرة أكبر محيطةً بدائرة الرأس

(١) كتاب الصلاة/ تقرير الآملي ١: ٧٥؛ كتاب الصلاة/ تقرير الكاظمي ١: ١٤٥.

(٢) وقيل: ثلاثون إصبعاً، وقيل: ثمان وعشرون إصبعاً.

فمقدار السدس من دائرة الرأس سوف يكون مواجهاً حقيقة لسدس من الدائرة الجديدة المحيطة.

ويترتَّب على هذا:

أوّلاً: أنّا لو رسمنا دائرة كبيرة مارّة بالأفق فالمصلّي سيكون مواجهاً حقيقة لسُدُسها، أي إنّ الكعبة إذا كانت واقعة في أيّ جزء من أجزاء سُدُس دائرة الأفق فالمصلّي يكون مواجهاً لها حقيقة.

وثانياً: أنّ السُدُس يساوي ستّين درجة، والكعبة إذا كانت واقعة في بعض أجزائه فالانحراف عنها يميناً أو شمالاً بمقدار أقلّ من ثلاثين درجة لا يضرُّ بتحقُّق المواجهة الحقيقية.

هذا حاصل ما أفاده ﷺ.

وجوابه: أنّ ما ذكره من مقدّمات وإن كان مسلَّماً إلاّ أنَّه لا ينتج ما أراد إلاّ بعد تسليم مقدّمة أخرى وهي: أنّ مقابل المقابل مقابل، لكنَّها غير مسلَّمة، بل الوجدان قد يشهد بخلافها.

وجوابه في المستمسك بقوله: (وما ذكره ممَّا لا يشهد به عرف ولا لغة)[1] ليس مناسباً، والمناسب أن يقال: لا يشهد به عرف ولا دقَّة.

حجر إسماعيل:

دلَّت رواياتنا على عدم كفاية استقبال حجر إسماعيل في الصلاة وإن وجب إدخاله في الطواف، لأنَّه خارج عن الكعبة المشرَّفة، فلاحظ صحيحة معاوية بن عمّار: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحجر أمِنَ البيت هو أو فيه شيء من البيت؟ فقال: **«لا، ولا قُلامة ظفر، ولكن إسماعيل**

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ٥: ١٨١، وعطف اللغة على العرف لا معنى له إلاّ أن يكون تفسيرياً.

دفن أُمَّه فيه، فكره أن يوطأ، فجعل عليه حجراً، وفيه قبور أنبياء»[١] وغيرها.

هذا، ولكن قال العلاَّمة: (ويجوز أن يستقبل الحجر، لأنَّه عندنا من الكعبة)[٢]، وقال الشهيد: (ظاهر كلام الأصحاب أنَّ الحجر من الكعبة بأسره، وقد دلَّ عليه النقل أنَّه كان منها في زمن إبراهيم وإسماعيل إلى أن بنت قريش الكعبة فأعوزتهم الآلات فاختصروها بحذفه، وكان كذلك في عهد النبيّ ﷺ، ونقل عنه ﷺ الاهتمام بإدخاله في بناء الكعبة، وبذلك احتجَّ ابن الزبير حيث أدخله فيها، ثمّ أخرجه الحجَّاج وردَّه إلى ما كان)[٣].

وعلَّق السيّد العاملي بقوله: (وما ادَّعاه من النقل لم أقف عليه من طرق الأصحاب)[٤]، وقريب منه جواب الشيخ يوسف البحراني[٥].

* * *

(١) وسائل الشيعة ١٣: ٣٥٣/ الباب ٣٠ من أبواب الطواف/ الحديث ١.

(٢) النهاية ١: ٣٩٢.

(٣) ذكرى الشيعة ٣: ١٦٩.

(٤) مدارك الأحكام ٣: ١٢٣.

(٥) الحدائق الناضرة ٦: ٣٨٢.

الطهارة

إنّ من مسلّمات الفقه اشتراط صحّة الصلاة بالطهارة من الحدث مطلقاً والخبث.

ويدلّ على الأولى: قوله تعالى: **﴿يا أيّها الّذين آمنوا إذا قمتم إلى الصّلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين وإن كنتم جنباً فاطّهّروا ...﴾**[1]، والروايات الكثيرة[2].

وعلى الثانية: الروايات الكثيرة في مختلف أبواب النجاسات[3].

ودعوى عدم وجود رواية في اعتبار إزالة النجس بعنوانه عن البدن واللباس في الصلاة لتكون جامعة لجميع أفراد النجس[4] **مدفوعة** بأنّ صحيحة عبد الله بن سنان الواردة في إعارة الذمّي الثوب ـ **«صلّ فيه ولا تغسله من أجل ذلك، فإنّك أعرته إيّاه وهو طاهر ولم تستيقن أنّه نجّسه...»**[5] ـ تدلّ على شرطية الطهارة أو مانعية النجاسة بعنوانهما.

وصحيحة العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام: سألته عن الرجل يصيب

---

(١) المائدة: ٦.

(٢) لاحظ: وسائل الشيعة: أبواب الوضوء، الأبواب ١ و٢ و٣ و٤.

(٣) لاحظ: وسائل الشيعة من الباب ٤٠ إلى الباب ٤٧، وغير ذلك من أبواب النجاسات.

(٤) التنقيح في شرح العروة الوثقى ٢: ٢٥٥.

(٥) وسائل الشيعة ١٣: ٥٢١/ الباب ٧٤ من أبواب النجاسات/ الحديث ١.

ثوبَه الشيء ينجّسه فينسى أن يغسله فيصلّي فيه، ثمّ يذكر أنّه لم يكن غسله أيعيد الصلاة؟ قال: **«لا يعيد، قد مضت الصلاة وكتبت له»**[1].

ومورد الروايتين ونحوهما وإن كان لباس المصلّي إلاّ أنّه بالأوّلوية العرفية القطعية يُتعدّى إلى البدن.

وفي اعتبار طهارة مكان المصلّي تفصيل بل خلاف غير معتدٍّ به بيننا، بل ذلك مورد للخلاف بين غيرنا أيضاً[2].

ولتوضيح الحال نتحدّث تارةً عن اعتبارها في مسجد الجبهة، وأخرى في غيره من المساجد السبعة، وثالثة في مكان المصلّي مطلقاً.

مسجد الجبهة:

المعروف بين أصحابنا اعتبار طهارة مسجد الجبهة وادُّعي عدم الخلاف بينهم فيه[3]، بل ادَّعي بعض الإجماع بقسميه عليه[4].

ولم يعرف الخلاف إلاّ من الراوندي[5]، وربّما ينسب[6] إلى ابن حمزة في الوسيلة والمحقّق في المعتبر أيضاً[7]، إلاّ أنّ الموجود فيهما

---

(١) المصدر: الباب ٤٢/ الحديث ٣.

(٢) فالشافعية والحنابلة ذهبوا إلى اعتبار طهارة خصوص الموضع الذي تلاقيه الثياب وتقع عليه الأعضاء لا المكان بأجمعه، فلاحظ: المغني لابن قدامة ١: ٧١٤؛ والمجموع ٣: ١٥٢؛ وفتح القدير ٤: ٣٥.

وذهب الحنفية إلى اشتراطها في موضوع القدمين فقط، فلاحظ: شرح فتح القدير ١: ١٦٨.

(٣) جواهر الكلام ٦: ٩٩.

(٤) مستند الشيعة ٤: ٤٢٦.

(٥) حكاه في المختلف: ٦١.

(٦) نسبه السبزواري في الذخيرة: ٢٣٩.

(٧) الوسيلة: ٧٩؛ المعتبر ١: ٤٤٦.

موضع الصلاة، ولعلَّ المقصود به ما عدا مسجد الجبهة، بل إنَّ المحقّق استثناه صريحاً[١]، وعلى هذا ينحصر المخالف في الأوَّل، وقد يوجَّه كلامه ـ بشكل وآخر ـ بما يخرجه عن ذلك.

وقد استدلَّ غير واحد على اعتبار ذلك: بصحيحة الحسن بن محبوب عن أبي الحسن عليه السلام: كتب إليه يسأله عن الجصّ يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ثمّ يجصَّص به المسجد أيسجد عليه؟ فكتب عليه السلام إليَّ بخطّه: **«إنَّ الماء والنار قد طهَّراه»**[٢]، حيث قرَّر عليه السلام اعتقاد السائل مانعية النجاسة في مسجد الجبهة، وإنَّما رخَّص له في السجود على الجصّ لحصول طهارته بالماء والنار[٣].

وأضاف في الجواهر: أنَّه قد يستفاد من الصحيحة كون الحكم مفروغاً عنه، وظنّي ـ إن لم يكن يقيني ـ أنَّ المقام من الأمور التي استغنت بضروريَّتها عن تظافر النصوص بها وعن سؤال الرواة عنها. واحتمال عدم الاشتراط أو الوسوسة فيه أمر في غير محلّه[٤].

وفيه: أنَّ الاستدلال بها مبنيٌّ على كون المرتكز في ذهن السائل المانعية بنحو اللزوم، وهو أوَّل الكلام، ولعلَّه بنحو الرجحان.

ولعلَّه لهذا قال في المدارك ـ بعد نقله الاتّفاق المذكور ـ: (فإن تمَّ فهو الحجَّة، وإلاَّ أمكن المناقشة في هذا الحكم، لعدم الظفر بدليله)[٥].

---

(١) المعتبر: ٤٤٦.

(٢) وسائل الشيعة ٣: ٥٢٧/ الباب ٨١ من أبواب النجاسات/ الحديث ١.

(٣) أمَّا تطهير النار فللاستحالة كما أفاد صاحب الوسائل في ذيل الحديث، وأمَّا تطهير الماء فمبنيٌّ على كفاية إصابته للجصّ بلا حاجة إلى تعدُّد وانفصال الغسالة.

(٤) جواهر الكلام ٨: ٣٣٢.

(٥) مدارك الأحكام ٣: ٢٢٦.

والإجماع المدّعى محتمل المدرك[١].

إن قلت: يمكن تقريب حجّيته في المقام: بأنّ المجمعين إن لم يكونوا قد استندوا إلى الصحيحة المتقدّمة فالإجماع تعبُّديٌّ، وهو حجّة، وإن كانوا قد استندوا إليها فيحصل الوثوق بأنّ المانعية المرتكزة في ذهن السائل مانعيةٌ بنحو اللزوم، لأنّ اتّفاق الكلّ على فهم معنىً معيَّن من الصحيحة يوجب الوثوق بكونه مراداً، لبعد احتمال خطأ الجميع في فهمهم، وبذلك يثبت المطلوب أيضاً.

وبهذا يمكن فنّياً توجيه حجّية كثير من الإجماعات محتملة المدركية.

ولعلّ ذلك مراد من حكم بحجّية الإجماعات المدركية المنقولة في لسان الأكابر باعتبار حصول العلم العادي بالحكم منها[٢].

قلت: هذا إذا لم يحتمل شقٌّ ثالث، وهنا يحتمل استناد بعض المجمعين إلى رواية أو روايات أخرى، كصحيحة زرارة: سألت أبا جعفر عليه السلام عن البول يكون على السطح أو في المكان الذي يصلّى فيه، فقال: **«إذا جفّفته الشمس فصلّ عليه، فهو طاهر»**[٣] وغيرها ممّا سيأتي التعرُّض له وإلى لزوم حمله على الاستحباب لمعارضته بروايات أخرى.

ومع هذا الاحتمال لا يحصل وثوق بصحّة فهم ذلك المعنى المعيَّن، إذ الموجب له اتّفاق الجميع دون البعض.

ومن هذا يتّضح: أنّ الفتوى باعتبار الطهارة في مسجد الجبهة ـ بعد ما كان مقتضى البراءة عدم اعتبارها ـ أمر مشكل، فالمصير إلى ذلك يتعيَّن أن يكون بنحو الاحتياط.

---

(١) ومع احتماله لا جزم بالكاشفية عن رأي المعصوم عليه السلام الذي هو مناط حجّية الإجماع.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ٦: ٣٥٩.

(٣) وسائل الشيعة ٣: ٤٥١/ الباب ٢٩ من أبواب النجاسات/ الحديث ١.

هـذا إذا لـم تكـن النجاسـة سـارية إلـى البـدن أو اللبـاس سـراية غيـر معفوّ عنها، وإلاّ كان وجودها مانعاً من جهة أخرى.

المساجد السبعة:

المعروف بين الأصحاب عدم اعتبار الطهارة فيما سوى الجبهة من بقية المساجد.

وذهب أبو الصلاح الحلبي إلى اعتبارها في جميعها[١].

ولعلَّ مستنده أحد وجوه:

١ ـ إطلاق معقد الإجماع المدَّعى على اعتبار طهارة المسجد.

٢ ـ الارتكاز المُمضى في صحيحة الحسن بن محبوب المتقدّمة.

٣ ـ النبوي «**جنّبوا مساجدكم النجاسة**»[٢].

ويردُّ الأوّل: أنَّه لو تمَّ فهو دليل لُبّي، ويلزم فيه الاقتصار على القدر المتيقَّن، وهو مسجد الجبهة.

والثاني: أنّه مجمل، فيقتصر على القدر المتيقَّن أيضاً ـ مسجد الجبهة ـ.

هذا لو لم يُدَّع انصراف قول السائل: (أيسجد عليه؟) إلى خصوص السجود بالجبهة، وإلاّ فالإشكال أوضح.

والثالث: ضعفه سنداً، إذ قال صاحب الوسائل: روى جماعة من أصحابنا في كتب الاستدلال عن النبيّ ﷺ أنَّه قال: «**جنّبوا عن مساجدكم النجاسة**».

وكبرى الانجبار بعمل المشهور لو تمّت فالمقام ليس من صغرياتها.

---

(١) الكافي في الفقه: ١٤٠.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٢٢٩/ الباب ٢٤ من أبواب أحكام المساجد/ الحديث ٢.

على أنّ من القريب إرادة مساجد العبادة، كما في قوله عليه السلام: «جنّبوا مساجدكم البيع والشراء والمجانين»[1]، فيكون الحديث مجملاً.

ولو سلّمنا عدم إرادة مساجد العبادة فلا معيّن لإرادة المساجد السبعة، بل يحتمل إرادة خصوص مسجد الجبهة ويكون الجمع بلحاظ أفراد المكلّفين.

والنتيجة: لا دليل على اعتبار الطهارة في المساجد السبعة عدا الجبهة، فيتمسّك بالبراءة.

طهارة مكان المصلّي:

المنسوب إلى السيّد المرتضى اعتبار الطهارة في مطلق مكان المصلّي[2].

وقد يستدلّ له بأحد وجوه:

الأوّل: ما ورد من أنّه صلى الله عليه وآله نهى عن الصلاة في المجزرة والمزبلة والمقبرة وقارعة الطريق وغيرها[3]، بدعوى أنّه لا وجه للنهي عنها في المجزرة والمزبلة إلاّ نجاستهما.

وفيه: أنّ السند لو تمّ فيحتمل كون النهي في هذه الأماكن لمنافاتها بما هي للصلاة وليست بما هي متنجّسة، وقرينة السياق تساعد على ذلك وعلى كون النهي تنزيهياً.

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ٢٣٣/ الباب ٢٧ من أبواب الطواف/ الحديث ١.

(٢) لا وجود لذلك في كتب السيّد قدس سره وإنّما حكاه في التذكرة ٢: ٤٠١؛ والمعتبر ١: ٤٣١؛ والذكرى ٣: ٨٠؛ ومدارك الأحكام ٣: ٢٢٥؛ ومستند الشيعة ٤: ٤٢٣ وغيرها.

(٣) سنن ابن ماجة ١: ٢٤٦ و٧٤٦؛ سنن الترمذي ٢: ١٧٨ و٣٤٦.

الثاني: صحيحة زرارة المتقدّمة: سألت أبا جعفر عليه السلام عن البول يكون على السطح أو في المكان الذي يصلّى فيه؟ فقال: **«إذا جفّفته الشمس فصلّ فيه، فهو طاهر»**[١] وغيرها ممّا هو قريب من مضمونها.

ويردّه: أنّه يلزم حمل المفهوم على الكراهة بقرينة صحيحة علي بن جعفر عليه السلام: سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن البيت والدار لا تصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة أيصلّى فيهما إذا جفّا؟ قال: **«نعم»**[٢] وغيرها[٣].

---

(١) وسائل الشيعة ٣: ٤٥١/ الباب ٢٩ من أبواب النجاسات/ الحديث ١.

(٢) المصدر: الباب ٣٠/ الحديث ١.

(٣) **إن قلت:** إنّ الحمل على الاستحباب أو الكراهة وجيه في **الأحكام المولوية** دون الأحكام الإرشادية، كما في المقام، وذلك بأحد وجهين:

الأوّل: ما ذكره بعض الأعلام من أنّ حال الدليلين الإرشاديّين حال الجملتين الخبريّتين اللّتين إحداهما تقول مثلاً: (الصلاة على النجس فاسدة) والأخرى تقول: (هي صحيحة) **فكما أنّه لا** معنى لحمل الأولى على الكراهة أو الاستحباب - إذ لا معنى لقولك: (يستحبّ الفساد) أو (تكره الصحّة) - فكذلك الحال في الدليلين الإرشاديّين اللذين هما بمثابة الجملتين الخبريّتين. (التنقيح في شرح العروة الوثقى ٢: ٢٧٠؛ مستند العروة الوثقى/ كتاب الصلاة ٦: ٦٠).

وفيه: أنّ من الوجيه تعدُّد مراتب الفساد شرعاً - لمعقولية مثل ذلك في الأمر الاعتباري - واستحباب الإعادة في بعضها.

واستهجان مثل: (يستحبّ الفساد) ليس إلاّ استهجاناً على مستوى الألفاظ، وإلاّ فلو أبدلنا الفساد بـ(الإعادة) ارتفع ذلك.

والقياس على الجملتين الخبريّتين ليس في محلّه، إذ لا طلب فيهما ليقبل الحمل على ذلك، بخلافه في الأوامر والنواهي الإرشادية فإنّ فيهما ذلك.

الثاني: ما جاء في كلمات بعض آخر من الأعلام، وهو أنّ النكتة المصحّحة للحمل على ذلك في التكليفية مفقودة في باب الأحكام الإرشادية، فإنّ الوجه في حمل الأمر التكليفي على الاستحباب بعد مجيء الرخصة أحد أمور: ⇦

⇐ أمَّا على مسلك حكم العقل في استفادة الوجوب والتحريم فهو: أنَّ الأمر يدلُّ على الطلب الجامع فقط، فإذا جاء الترخيص حكم العقل بالاستحباب، لأنَّ ذلك مقتضى الجمع بين الدلالة على الطلب الجامع وبين الترخيص في المخالفة.

وهذه النكتة - كما هو واضح - تختصُّ بحالة وجود دلالة على الطلب الجامع، وفي باب الإرشادية لا طلب رأساً.

وأمَّا على مسلك الإطلاق ومقدّمات الحكمة فهو: أنَّه يدَّعى أنَّ الأمر يدلُّ في نفسه وضعاً على الطلب الجامع إلاَّ أنَّ إطلاقه يقتضي كون الطلب وجوبياً - فإنَّ الوجوب مثلاً طلبٌ محض فلا يحتاج في بيانه إلى دالّ آخر غير ما يدلُّ على أصل الطلب بخلاف الاستحباب، فإنَّه طلب مشوب بغيره فيحتاج إلى دالّ آخر يدلُّ على ذلك الغير - ومع وجود الدالّ على التقييد المنضمّ إلى الدالّ على أصل الطلب تثبت إرادة الاستحباب.

وهذه النكتة خاصّة بالأحكام المولوية لنفس ما سبق.

وأمَّا على مسلك الوضع فهو: دعوى أنَّ ظاهر الأمر الطلب الوجوبي بسبب الوضع له إلاَّ مع قيام القرينة على الخلاف، فيثبت ظهورٌ ثانويٌّ في إرادة الطلب الاستحبابي.

وهذه النكتة خاصّة بالأحكام المولوية أيضاً لنفس ما سبق.

هذا حاصل ما أُفيد. (راجع: اقتصادنا/ الملحق ٤ من قسم الملاحق المذكورة في نهاية الجزء الثاني). ولعلَّه روحاً يتَّحد مع الوجه السابق.

وفيه: أنَّ في المقصود احتمالين:

أحدهما: أنَّ الاستحباب طلب، غايته بدرجة ضعيفة، وحيث إنَّ الأحكام الوضعية لا طلب فيها - وإلا كانت تكليفية ولم يبقَ فارق بينهما - فلا يمكن حملها على الاستحباب.

ويردُّه: أنَّ الأحكام الوضعية إرشاد إلى المرتبة الضعيفة من الفساد أو الشرطية أو... التي لازمها الطلب الضعيف، فهي لا تحمل على الاستحباب مباشرة ليقال هي لا تشتمل على الطلب فكيف تحمل عليه.

ثانيهما: قصور الدالّ على الاستحباب إثباتاً، فإنَّ حمل الأوامر التكليفية على الاستحباب ممكن، لأنَّها تدلُّ على الطلب الذي إذا انضمَّ إلى الترخيص تحقَّق الدالُّ على الاستحباب، وهذا بخلافه في الوضعية، فإنَّه لا طلب فيها لينضمَّ إلى الترخيص ويثبت الدالُّ على الاستحباب.

ويردُّه: أنّا لا نحتاج إلى دالّ آخر يغاير الدالَّ على تلك المرتبة الضعيفة من الفساد أو الشرطية فإنَّ لازم تلك المرتبة الضعيفة ثبوت الطلب الاستحبابي، كما في الزوجية والأربعة، فإنَّه لا حاجة إلى دالّ على الزوجية يغاير الدالَّ على الأربعة.

الثالث: موثَّقة عبد الله بن بكير: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الشاذكونة[١] يصيبها الاحتلام أيصلّي عليها؟ فقال: **«لا»**[٢].

ويردُّه: أنَّه يلزم حملها على الكراهة، لمعارضتها بصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: سألته عن الشاذكونة يكون عليها الجنابة أيصلّى عليها في المحمل؟ قال: **«لا بأس»**[٣] بناءً على عدم الخصوصية للمحمل ـ كما هو ليس ببعيد ـ خصوصاً بعد ملاحظة رواية محمّد بن أبي عمير: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أُصلّي على الشاذكونة وقد أصابتها الجنابة؟ فقال: **«لا بأس»**[٤].

وأُجيب: بإمكان الحكم بالتخصيص من خلال التمسّك بفكرة انقلاب النسبة ـ بناءً على تماميَّتها ـ بأن يقال: إنَّ الصحيحة وإن كانت مطلقة من حيث الجفاف والرطوبة إلاَّ أنَّه لا بدَّ من تقييدها بحالة الجفاف بقرينة صحيحة علي بن جعفر المتقدّمة وغيرها الدالّة على تقييد جواز الصلاة في البيت والدار اللذين لا تصيبهما الشمس بحالة جفاف البول، وبذلك تصبح الصحيحة دالّة على نفي البأس في خصوص حالة الجفاف، ومن ثَمَّ تصير أخصَّ من موثَّقة ابن بكير المانعة فتقيِّد المنع بحالة الرطوبة.

وبكلمة أخرى: إنَّ الموثَّقة والصحيحة وإن كانتا متباينتين إلاَّ أنَّه بعد تقييد الصحيحة بحالة الجفاف تصبح أخصَّ مطلقاً من الموثَّقة فتقيِّدها[٥].

---

(١) الشاذكونة بفتح الذال: ثياب خاصّة تعمل باليمن أو حصير صغير يتَّخذ للافتراش.

(٢) وسائل الشيعة ٣: ٤٥٥/ الباب ٣٠ من أبواب النجاسات/ الحديث ٦.

(٣) المصدر: الحديث ٣.

(٤) المصدر: الحديث ٤.

(٥) التنقيح في شرح العروة الوثقى ٢: ٢٦٦.

ثمّ إنّه مع التسليم باستقرار المعارضة ورفض فكرة الجمع العرفي المتقدّمة وفكرة انقلاب النسبة يحكم بالتساقط والرجوع إلى البراءة كما سبق.

والنتيجة على جميع التقادير الثلاثة واحدة.

* * *

الستر

يشترط في صحَّة الصلاة ستر العورة، وهو ممَّا لا إشكال فيه.

ويلزم في الساتر أمور:

١ ـ الطهارة.

٢ ـ الإباحة.

٣ ـ أن لا يكون من أجزاء ما لا يؤكل لحمه.

٤ ـ أن لا يكون من أجزاء غير المذكّى.

٥ ـ أن لا يكون من الذهب والحرير الخالص بالنسبة إلى الرجال.

وقد تعرَّضنا للتوجيه الفنّي لكلّ ذلك في كتاب دروس تمهيديَّة.

وهناك حالة يكثر الابتلاء بها، وهي الشكّ في كون اللباس أو المحمول من أجزاء ما لا يؤكل لحمه، كسير الساعة والحزام ومحفظة النقود وغيرها.

وكذا الشكُّ في كون ما ذكر مصنوعاً من جلد حيوان أو صناعياً.

والشكُّ في الشعر على بدن المصلّي أنَّه لحيوان يحلُّ أكل لحمه أو لا.

وقد وقع الخلاف في أنَّ الأصل في مثل ذلك هو البراءة أو الاشتغال[١].

وقبل استعراض الأقوال نستذكر مدرك الشرط المذكور، وهو موثَّقة عبد الله بن بكير: سأل زرارة أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الثعالب والفَنَك[٢]

---

(١) وهذه هي المسألة المعروفة بمسألة اللباس المشكوك التي ألّف فيها غير واحد من الأعلام رسائل خاصّة.

(٢) الفَنَك بفتحتين: دابّة صغيرة يُؤخذ منها الفرو.

والسِّنجاب وغيره من الوبر، فأخرج كتاباً زعم أنَّه إملاء رسول الله ﷺ: **«إنَّ الصلاة في وبر كلّ شيء حرام أكلُه فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكلّ شيء منه فاسد لا تقبل تلك الصلاة حتَّى يصلّي في غيره ممَّا أحلَّ الله أكله»**، ثمّ قال: **«يا زرارة هذا عن رسول الله ﷺ فاحفظ ذلك. يا زرارة، فإن كان ممَّا يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وكلّ شيء منه جائز إذا علمت أنَّه ذكيٌّ قد ذكّاه الذبح، وإن كان غير ذلك ممَّا نُهيت عن أكله وحرُم عليك أكلُه فالصلاة في كلّ شيء منه فاسد ذكّاه الذبح أو لم يذكّه»**[1].

والموثَّقة لتماميَّتها سنداً ودلالةً هي المدرك المهمُّ في المسألة.

وأمَّا الأقوال في المسألة فهي على ما قيل أربعة[2]:

١ ـ عدم الجواز مطلقاً، وهو مختار المشهور.

٢ ـ الجواز مطلقاً، وقد كان هذا رأياً شاذّاً إلى أن بنى عليه السيّد المجدّد الشيرازي، فخرج من الشذوذ وانعكس الأمر.

٣ ـ ما اختاره في الجواهر من التفصيل بين نفس اللباس فالحكم الاشتغال وبين الشعرات ونحوها الملقاة عليه فالبراءة[3].

٤ ـ التفصيل بين حالة الجزم بكون الشيء مأخوذاً من الحيوان مع فرض الشكّ في كونه مأكول اللحم أو لا فالحكم الاشتغال، وبين حالة عدم الجزم فالبراءة.

وقبل تحقيق الحال نشير إلى أربع نقاط:

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٥/ الباب ٢ من أبواب لباس المصلّي/ الحديث ١.

(٢) القائل هو الشيخ النائيني في رسالته: الصلاة في اللباس المشكوك: ٧.

(٣) جواهر الكلام ٨: ٨٢.

النقطة الأولى: إنَّ الشكَّ يُتصوَّر على أنحاء أهمُّها اثنان، إذ تارةً يكون بنحو الشبهة الحكمية، وأخرى بنحو الشبهة الموضوعية.

مثال الأوَّل: ما إذا علم أنَّ الجلد مأخوذ من الأرنب مثلاً ولكن شك في حلّيته شرعاً.

ومثال الثاني: ما إذا علم أنَّ الأرنب محرَّم الأكل والغزال محلَّله وشكَّ في كون الجلد مأخوذاً من هذا أو ذاك.

النقطة الثانية: إنَّ سبب الخلاف المهمَّ هو الاختلاف في أنَّ اعتبار حلّية الأكل لوحظت شرطاً في صحَّة الصلاة أو أنَّ حرمته لوحظت مانعاً؟

فعلى الأوَّل يكون الأصل هو الاشتغال، للزوم إحراز الشرط بعد عدم إمكان إحرازه بالأصل.

وعلى الثاني يكون الأصل هو البراءة حيث يمكن أن يحرز بالأصل عدم المانع ببعض التقريبات الآتية فيما بعد إن شاء الله تعالى.

النقطة الثالثة: وقع الخلاف في أنَّ المستفاد من موثَّقة ابن بكير هل هو الشرطية أو المانعية.

وسببه وجود فقرتين في الموثَّقة تتناسبان مع الشرطية وفقرتين تتناسبان مع المانعية.

أمَّا المناسبتان للمانعية فهما:

١ ــ قوله ﷺ: **«إنَّ الصلاة في وبر كلّ شيء حرام أكلُه فالصلاة في وبره وشعره... فاسد».**

٢ ــ قوله عليه السلام: **«وإن كان غير ذلك ممَّا قد نُهيت عن أكله وحرُم عليك أكلُه فالصلاة في كلّ شيء منه فاسد».**

وأمّا المناسبتان للشرطية فهما:

١ ـ قوله ﷺ: **«لا تقبل تلك الصلاة حتّى يصلّي في غيره ممّا أحلّ الله تعالى أكله»**.

٢ ـ قوله عليه السلام: **«فإن كان ممّا يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله... جائز»**.

ولأجل هذا الاختلاف بين الفقرات وقع الكلام بين الأعلام في أنّه هل يمكن أن تكون الشرطية والمانعية مجعولتين معاً؟

اختار المحقّق الإيرواني إمكانه[1]، والشيخ النائينيُّ عدمه[2].

والمناسب: الثاني، فإنّه بعد اعتبار الشرطية لوجود أحد الضدَّين يكون اعتبار المانعية للضدّ الآخر لغواً، لإغناء الجعل الأوّل عن الثاني، والعكس بالعكس، فالمجعول على هذا أحد الأمرين.

ولا يبعد استفادة جعل المانعية من الموثّقة، بمقتضى الفقرتين الأوَّلَيين، فإنّهما بعد أن أوضحتا اعتبار المانعية جاءت الفقرتان الأُخرَيان ليبيّنا أنّ الصلاة لو أُريد إيقاعها صحيحة فلا بدَّ من إيقاعها خالية من المانع، أي لا بدَّ من إيقاعها في أجزاء محلَّل الأكل، فاعتبار الإيقاع في محلَّل الأكل ـ على هذا ـ لا لبيان شرطية ذلك بل لما ذكر.

وإذا قلت: لماذا لا تعكس الأمر وتجعل الفقرتين الأُخرَيَين قرينة على التصرُّف في الأوَّلَيين؟

فجوابه: أوّلاً: أنّ الموثّقة يفهم منها أنّ ما ذكر في الفقرتين الأُخرَيَين قد جاء لما أشرنا إليه وليس لبيان الشرطية.

---

(١) الذهب المسكوك في اللباس المشكوك: ٥١.

(٢) رسالة الصلاة في اللباس المشكوك: ١٢٣.

وثانياً: أنَّ الفقرتين الأُخرَيَين ظاهرتان في لزوم إيقاع الصلاة في أجزاء ما يحلُّ أكل لحمه، وهذا ليس بمراد جزماً، لوضوح عدم تعيُّن ذلك بل يجوز إيقاعها في الأجزاء النباتية ونحوها ممَّا ليس من أجزاء ما يؤكل لحمه، ومع لزوم التصرُّف في الظهور المذكور لا يمكن جعله قرينة على التصرُّف في ذلك الظهور الذي يمكن الالتزام به.

النقطة الرابعة: بناءً على استفادة المانعية لا يخلو الأصل الذي يمكن الرجوع إليه من أحد ثلاثة:

١ ـ أصل البراءة.

بتقريب: أنَّ **مانعية الجلد المشكوك مشكوكة، ومقتضى حديث** الرفع عدمها.

٢ ـ أصل الحلّية.

بتقريب: أنَّ مقتضى حديث **«كلُّ شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال...»**[1] حلّية الحيوان المشكوك.

٣ ـ الاستصحاب.

بتقريب: أنَّ الجلد قبل وجوده لم يكن متَّصفاً بكونه مأخوذاً من محرَّم الأكل، ومقتضى استصحاب العدم الأزلي كونه باقياً على ذلك، بل يتمسَّك باستصحاب العدم النعتي ببيان يأتي إن شاء الله تعالى.

وبعد هذا نأخذ بتوضيح الأصول المذكورة بنحو الإجمال.

أصل البراءة:

إذا بُني على الشرطية فالمناسب الحكم بالاشتغال، للزوم إحراز

---

(١) وسائل الشيعة ١٧: ٨٧/ الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به/ الحديث ١.

الشرط _ بعد كون المورد شكّاً في تحقُّق الامتثال وليس في أصل التكليف _ لقاعدة (الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني).

نعم، إذا احتمل أنّ الجلد صناعيٌّ وليس من حيوان فالمناسب البراءة، لأنّ شرطية حلّية الأكل منوطة بافتراض الحيوانية، فالشيء على تقدير كونه حيواناً يلزم أن يكون محلَّل الأكل، أمَّا لو لم تحرز الحيوانية فموضوع الشرطية يكون مشكوكاً، فتجري البراءة حيث يكون الشكُّ شكّاً في أصل التكليف.

وأمَّا إذا بُني على المانعية فيمكن الحكم بالبراءة، لأنّ الشكّ شكٌّ في مانعية المشكوك، والأصل يقتضي البراءة من ثبوتها.

وجريان البراءة كذلك متوقّف على مقدّمتين:

إحداهما: انحلال المانعية بعدد أفراد الموضوع، إذ بناءً عليه يقال: هذا اللباس المشكوك حيث لا يعلم بكونه من محرَّم الأكل فلا يعلم بثبوت المانعية للبسه فتجري البراءة عنها.

وأمَّا إذا قيل بأنّ المانعية واحدة ثابتة لمجموع أفراد ما يحرم لبسه فلا معنى لجريان البراءة، لعدم كون الشكّ في أصل ثبوت المانعية بل في امتثالها.

ثانيتهما: إنّ فعلية الحكم منوطة بفعلية الموضوع، وحيث إنّ الموضوع غير محرز فلا تُحرز فعلية المانعية، ومعه تجري البراءة.

أمَّا الأولى فوقعت محلاً لإشكال بعض الأعلام _ كالمحقّق الإيرواني _ وقال بعدم انحلال التكاليف التبعيَّة التي منها المانعية.

ويمكن تقريبه بوجهين:

١ _ ما ذكره المحقّق المذكور من أنّ انحلال التكاليف التبعيَّة لا يمكن إلاّ بانحلال التكاليف الأصلية، فإنّ معنى انحلال المانعية هو تعدُّد

النهي بعدد أفراد المانع، ولا يمكن تعدُّد النهي إلاَّ بتعدُّد أفراد الأمر بالصلاة ليكون كلُّ فرد من أفراد الأمر بالصلاة مقيَّداً بفرد من النهي، ومن الواضح بطلان ذلك، فإنَّ الأمر بالصلاة واحد ولا يجب على المكلَّف أداء أكثر من صلاة واحدة في كلّ وقت[1].

وفيه: أنَّه لا يلزم من انحلال المانعية انحلال الأمر بالصلاة وتعدُّده، بل يمكن أن يفترض أنَّ الأمر بالصلاة واحد وفي نفس الوقت هو مقيَّد بجميع النواهي المتعدّدة، فلو كانت أفراد المانع ألفاً مثلاً فالمولى يقول: (صلّ صلاة واحدة مقيَّدة بعدم هذا المانع ومقيَّدة بعدم ذاك المانع الثاني...) وهكذا، فلو شككنا في حال سير الساعة مثلاً فسوف نشكُّ في ثبوت تقييد جديد للأمر بالصلاة، فينفى بحديث: **«رُفع عن أمَّتي ما لا يعلمون»**.

وبكلمة أخرى: كما أنَّه عند تعدُّد المانع من جهات أخرى ـ كالنجاسة والاستدبار وكشف العورة وغيرها ـ يكون الأمر بالصلاة واحداً ومقيَّداً بعدم جميع ذلك من دون أن يلزم تعدُّده فكذلك الحال بالنسبة إلى أفراد ما لا يؤكل لحمه، فإنَّ انحلال المانعية بعددها لا يلزم منه انحلال الأمر بالصلاة وتعدُّده.

٢ ـ ما نقله الشيخ النائيني من أنَّ امتثال الأمر بالصلاة لا يتحقَّق إلاَّ بترك جميع أفراد ما لا يؤكل لحمه، ولازمه تعلُّق الطلب بترك المجموع بدون انحلال وإلاَّ يلزم تحقُّق الامتثال بترك بعض الأفراد وإن عصي البعض الآخر[2].

---

(١) رسالة الذهب المسكوك في اللباس المشكوك: ١٠١.

(٢) كتاب الصلاة/ تقرير الكاظمي ١: ٢٩٥.

ويـردُّه نقضـاً: أنَّ الأمـر بـالركوع مغـاير للأمـر بالسـجود ولـيس أمرهمـا الضّـمني واحـداً، والحـال أنَّـه مـع الإتيـان بأحـدهما دون الآخـر لا يتحقَّـق الامتثال من جانب والعصيان من جانب آخر، بل يتحقَّق العصيان فقط.

وحلاً: أنَّ الأوامر الانحلالية حيث إنَّها ضمنية وليست استقلالية فلا يمكن تحقُّق الامتثال النسبي فيها، فعدم تحقُّقه ليس لعدم الانحلال بل لما ذكر.

وعليه: فدعوى الانحلال في التكاليف التبعيَّة أمر وجيه.

بـل يمكـن التمسُّـك لإثبـات وقوعـه بمـن اضـطرَّ إلـى لـبس فـرد مـن أفـراد مـا لا يؤكـل لحمـه، فـإنَّ مـن البعيـد الحكـم بجـواز لـبس بقيَّـة الأفـراد، بل قد حكي تسالم الفقهاء على عدم الجواز[1].

ولـو سـلَّمنا عـدم الانحـلال فمـع ذلـك يمكـن جريـان البـراءة، بتقريـب: أنَّ المشـكوك إذا كـان فـرداً ممَّـا لا يؤكـل لحمـه فيلـزم توسُّـع دائـرة المـانع بخلاف مـا إذا لـم يكـن منهـا، فإنَّـه يلـزم تضيُّقها، وحيـث إنَّ الـدائرة الوسـيعة غير معلومة فتجري البراءة عنها.

هذا كلُّه في المقدّمة الأولى.

وأمَّـا الثانيـة فقـد قبلهـا الشـيخ النـائيني فـي بـاب النـواهي ـ الـذي منـه المقام ـ وفصَّل بينها وبين الأوامر.

ففـي النـواهي ـ مـن قبيـل: (لا تشـرب الخمـر) ـ تكـون الحرمـة منوطـة بوجـود الخمـر خارجـاً، ويكـون المقصـود: إن وجـد خمـر خارجـاً حـرم عليـك شـربه، ضـرورة أنَّـه قبـل وجـوده لا مفسـدة فـي شـربه، بـل لا معنـى للنهي عنه، لكونه متروكاً بدون حاجة إلى النهي.

---

(١) كتاب الصلاة/ تقرير الكاظمي ١: ٢٩٧.

وأمَّا في الأوامر فتارةً يكون الأمر بدلياً نحو: (أكرم عالماً)، وأخرى شمولياً نحو: (أكرم كلَّ عالم)، ففي الثاني تكون القضيَّة مشروطة أيضاً، أي إن وجد هذا العالم فأكرمه وإن وجد ذلك العالم فأكرمه وهكذا، بخلافه في الأوَّل فإنَّ الوجوب ليس مشروطاً بوجود العالم بل بالقدرة على الامتثال، فمتى ما أمكن إكرام العالم ولو بتربية شخص على ذلك وجب، وكذا مثل خطاب (صلِّ في المسجد) فإن أمكن إيجاد المسجد والصلاة فيه وجب ذلك ولا يكون التكليف مشروطاً بوجود المسجد[١].

وفيه: منع ما أفاده ﷺ في باب النهي، فإنَّ المفسدة في شرب الخمر ثابتة سواء كان الخمر موجوداً خارجاً أم لا، كيف لا ونحن نشعر بالوجدان بثبوت الحرمة قبل تحقُّق الخمر خارجاً، فنقول حتَّى قبل تحقُّق الخمر خارجاً: (يحرم علينا شرب الخمر)، ولا نتوقَّف في إثبات الحرمة إلى أن يوجد الخمر خارجاً، وكذا حرمة الزنا وحرمة القمار، وإلاَّ فهل يتوقَّف في إثباتها إلى أن توجد المرأة وآلات القمار خارجاً؟!

كما يترتَّب على ما ذكره ﷺ أنَّ المكلَّف لو علم أنَّه متى أوجد الخمر فسوف يشربه حتماً فعلى رأيه يلزم عدم حرمة إيجاده حتَّى من باب المقدّمية، والالتزام بذلك صعب.

نعم، يمكن تسليم كون الحرمة مشروطة ولكن بنحو آخر، بأن تكون مشروطة بكون الشيء خمراً على تقدير وجوده، أي تكون مشروطة بصدق القضيَّة الشرطية المذكورة لا بوجود الخمر خارجاً، فهذا الخمر الخارجيُّ يحرم شربه قبل وجوده، لأنَّه خمر على تقدير وجوده.

---

(١) كتاب الصلاة/ تقرير الكاظمي ١: ٢٧٢.

وبهذا نكون قد وافقناه ﷺ على إجراء البراءة في مسألة اللباس المشكوك وإن اختلفنا معه في الطريق، فعلى ما ذكره ﷺ يقال: حيث لا نحرز أنَّ هذا المشكوك جلد حيوان لا يحلُّ أكل لحمه فنشكُّ في ثبوت المانعية فنجري البراءة، وعلى ما ذكرنا يقال: حيث نشكُّ في صدق القضيَّة الشرطية على الجلد المشكوك فنشكُّ في ثبوت المانعية بلحاظه فنجري البراءة عنها.

هذا كلُّه في أصل البراءة، وقد اتَّضح إمكان التمسُّك به.

أصل الحلّ:

وأمَّا أصل الحلّ المستفاد من صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: **«كلُّ شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال أبداً حتَّى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه»**[1] فقد أُشكل عليه بعدَّة إشكالات لعلَّ أوجهها: أنَّ ظاهر حرمة الأكل في موثَّقة ابن بكير هو حرمة أكل الحيوان بنحو الحرمة الواقعية، ومعلوم أنَّ أصالة الحلّ تفيد الحلّية الظاهرية.

الاستصحاب:

وأمَّا الاستصحاب فيمكن أن يكون على بعض الأنحاء:

منها: استصحاب عدم اتّصاف المشكوك بكونه فرداً ممَّا لا يؤكل لحمه الثابت قبل وجوده بنحو استصحاب العدم الأزلي.

بتقريب: أنَّ موضوع المانعية مؤلَّف من جزئين: كون الشيء لباساً، وكونه جزءاً ممَّا لا يؤكل لحمه، وقبل وجود الحيوان كان لنا يقين بعدم وجود كلا

---

(١) وسائل الشيعة ١٧: ٨٧/ الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به/ الحديث ١.

الجزئين، وبعد ذلك علمنا بانقلاب عدم الجزء الأوَّل إلى الوجود وأمَّا الثاني فلا علم بانقلابه، فيحكم ببقاء العدم على ما كان عليه أزلاً.

وهذا مبنيٌّ على حجّية الاستصحاب في الأعدام الأزلية.

ومنها: استصحاب عدم لبس المصلّي لغير المأكول الثابت قبل لبسه للمشكوك، فيقال: إنَّ المصلّي قبل لبسه للمشكوك لم يكن لابساً لأجزاء ما لا يؤكل لحمه وهو الآن كما كان، فنحرز عدم المانع باستصحاب العدم النعتي.

وهذا مبنيٌّ على أنَّ مركز المانعية هو المصلّي نفسه دون اللباس.

ومنها: الاستصحاب التعليقي بلحاظ الصلاة، فيقال: إنَّ الصلاة لو كانت متحقّقة قبل لبس المصلّي للمشكوك لم تكن واقعة فيما لا يؤكل لحمه والآن كما كانت فيحكم بصحَّتها.

وهذا مبنيٌّ على جريان الاستصحاب في القضايا التعليقية وكون مركز المانعية هو الصلاة.

ومن هنا يتَّضح: أنَّ مركز المانعية إن كان اللباس فيجري استصحاب العدم الأزلي، وإن كان المصلّي فيجري استصحاب العدم النعتي، وإن كان الصلاة فيجري الاستصحاب التعليقي.

ومع المناقشة في جميع أنحاء الاستصحاب المذكورة فبالإمكان التمسُّك بأصل البراءة كما تقدَّم.

* * *

المكان الخاصّ

المكان يطلق تارةً بمعنى ما يستقرُّ عليه الشيء، كما في الحكم باعتبار طهارة مكان المصلّي، وأخرى بمعنى الفضاء الذي يشغله الإنسان حين قيامه وقعوده، كما في الحكم بعدم جواز الصلاة في مكان يكون سقفه مشرفاً على الانهدام، وثالثة بالمعنى الشامل لذينك المعنيين، كما في المقام.

ولذا عرّفه غير واحد من الأعلام في المقام بأنّه: (الفراغ الذي يشغله بدن المصلّي أو يستقرُّ عليه ولو بوسائط)[1].

والمعروف بيننا شرطية إباحة المكان في صحّة الصلاة بل ادُّعي الإجماع على ذلك[2].

ولم ينسب الخلاف إلاّ إلى الفضل بن شاذان[3].

وأمّا غيرنا فالمسألة محلُّ خلاف[4].

---

(١) مدارك الأحكام ٣: ٢١٥؛ جامع المقاصد ٢: ١١٤.

(٢) جواهر الكلام ٨ : ٢٨٤؛ مدارك الأحكام ٣: ٢١٧؛ مستند الشيعة ٤: ٤٠١.

(٣) فقد نقل عنه في الكافي ٦: ٩٤: (أنَّ رجلاً لو دخل دار قوم بغير إذنهم فصلّى فيها فهو عاصٍ في دخوله الدار، وصلاته جائزة، لأنَّ ذلك ليس من شرائط الصلاة، لأنّه منهي عن ذلك صلى أو لم يصلّ).

(٤) قال في الشرح الكبير المذكور في هامش مغني ابن قدامة ١: ٤٧٩: (لا تصحُّ الصلاة في الموضع المغصوب في أظهر الروايتين وأحد قولي الشافعي. والرواية الثانية يصحُّ، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك والقول الثاني للشافعي، لأنَّ النهي لا يعود إلى الصلاة، فلم يمنع صحَّتها، كما لو صلّى وهو يرى غريقاً يمكنه إنقاذه فلم ينقذه).

وقد يستدلُّ على الشرطية ـ بعد وضوح عدم النصّ الخاصّ ـ بوجهين:

أحدهما: الإجماع.

ثانيهما: إنَّ الحركات والأكوان ما دامت منهيَّاً عنها فلا يمكن تعلُّق الأمر بها، فإنَّ الشيء الواحد لا يمكن تعلق النهي والأمر به[1].

ويردُّ الأوّل: أنَّه لو تمَّ صغرىً يحتمل استناده إلى ثاني الوجهين.

والثاني: أنَّ الأكوان بنفسها ليست جزءاً من الصلاة، بل الجزء هو الأفعال الخاصّة، وهي على نحوين: السجود وغيره.

أمَّا غيره ـ كالركوع مثلاً ـ فهو هيئة خاصّة بين أجزاء المصلِّي، ولا يحصل به تصرُّف زائد على أصل الكون في المغصوب، فالمنهيُّ عن الدخول في المغصوب لو عصى لا يخاطب بمثل: (لا ترفع يدك) أو (لا تنحن) أو نحو ذلك، فإنَّه باختلاف الهيئة لا يحصل تصرُّف زائد.

ولعلَّ ذلك هو مقصود الفضل بن شاذان.

وهو أولى ممَّا ذكره بعض الأعلام من أنَّ الواجب في الركوع هو الهيئة وهي ليست تصرُّفاً، نعم مقدّماتها ـ من الهويّ والنهوض ـ تصرُّفٌ، ولكنَّها خارجة عن ماهيَّة المأمور به[2].

ووجه الأوّلوية: أنَّ المقدّمات ليست تصرُّفاً أيضاً كما أوضحنا.

وأمَّا السجود فإنَّه متقوّم بإلقاء الثقل ولا يكفي مجرَّد المماسَّة، فيتحقَّق بالإضافة إليه تصرُّف زائد ويكون محرَّماً، ولذا لو فرض عدم ذلك ـ كما في الصلاة إيماءً أو على الميّت أو فرض إباحة خصوص موضع السجود ـ فالصلاة تقع صحيحة.

---

(١) مستند الشيعة ٤: ٤٠١؛ مدارك الأحكام ٣: ٢١٧؛ جواهر الكلام ٨: ٢٨٥.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى ١٣: ٨.

الناسي والجاهل:

بناءً على بطلان الصلاة في المغصوب ـ ولو بلحاظ السجود ـ هل يختصُّ الحكم بالعالم بالغصبية أو يعمُّ الناسي والجاهل؟

اختار المشهور الأوّل بمقتضى حديث الرفع[1].

وقد يفصَّل بإلحاق الجاهل بالعالم حتَّى القاصر منه بخلاف الناسي، لأنَّ الرفع في **«ما لا يعلمون»** ظاهريٌّ وليس واقعياً ـ وإلاّ يلزم محذور التصويب واختصاص الأحكام بالعالمين بها ـ فيلزم كونه كذلك بلحاظ الجهل بالموضوع لوحدة الفقرة، ومع كون الرفع ظاهرياً يلزم بقاء الواقع على ما هو عليه حالة الجهل، فالغصب المحرَّم واقعاً لا يتغيَّر بالجهل عمَّا هو عليه وإن كان الجاهل القاصر معذوراً، ولكن المعذورية لا تعني زوال الحرمة، ومع بقاء الحرمة على حالها لا يمكن أن يقع الفعل مصداقاً للواجب، فإنَّ الحرام لا يقع مصداقاً للواجب.

وهذا بخلاف الناسي، فإنَّ الرفع عنه واقعيٌّ، إذ النسيان رافع للتكليف واقعاً بعد وضوح عدم إمكان تكليف الناسي.

نعم، إلحاق الجاهل المركَّب والغافل بالناسي وجيه، لوحدة النكتة.

ثمّ إنَّ الحكم بصحَّة صلاة الناسي قد يخصَّص بما لو لم يكن هو الغاصب وإلاّ كانت مبغوضةً ـ باعتبار أنَّ نسيانه ناشئ من سوء اختياره في الغصب ـ ومع المبغوضية لا يمكن التقرُّب.

---

(١) جواهر الكلام ٨: ٢٩٣؛ مدارك الأحكام ٣: ٢١٩.

وجوب الاستقرار:

هل يلزم في مكان المصلّي استقراره وعدم تحرّكه، فلا تصحّ الصلاة في السيّارة والقطار والطائرة؟

المناسب ـ مع توفر سائر الشرائط ـ: العدم، للبراءة بعد فقدان الدليل على الاشتراط.

وقد يتمسّك لإثبات الاشتراط بصحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام: **«لا يصلّي على الدابّة الفريضةَ إلاّ مريضٌ يُستقبل به القبلة، وتُجزئه فاتحة الكتاب، ويضع بوجهه في الفريضة على ما أمكنه من شيء، ويومي في النافلة إيماءً»**[1]، وقريب منها غيرها.

ويردُّه: أنّ الجمود على ألفاظها يقتضي الحكم بعدم جواز الصلاة على الدابّة حتّى مع وقوفها وتوفُّر سائر الشرائط، ويكون عدم الكون على الدابّة شرطاً تعبُّدياً إضافة إلى سائر الشرائط، ومعه لا تكون الصحيحة بصدد بيان شرطية الاستقرار بل بصدد إضافة شرط جديد في عرض الاستقرار وغيره من الشرائط.

وأمّا مع تجاوز ألفاظها قليلاً وحملها على حالة فقدان الشرائط الأخرى فمن الواضح أنّ الفقدان لا يختصّ بالاستقرار، فإنّ الصلاة على الدابّة فاقدة للاستقرار والقيام والاستقبال والركوع والسجود، ولا قرينة على كون النهي من جهة فقد خصوص الاستقرار كي تكون دليلاً على شرطيّته، ومعه يعود التمسُّك بأصل البراءة بلا مانع.

بل لا تصل النوبة إلى أصل البراءة بعد روايات جواز الصلاة في السفينة كصحيحة جميل بن درّاج: قال لأبي عبد الله عليه السلام: تكون السفينة

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٢٥/ الباب ١٤ من أبواب القبلة/ الحديث ١.

قريبةً من الجُدّ[١] فأخرج وأُصلّي؟ فقال: «**صلّ فيها، أمّا ترضى بصلاة نوح عليه السلام؟**»[٢] وغيرها.

واحتمال اختصاصهما بحال الضرورة غير موجود بعد فرض قربها من الجُدّ، كما أنّ احتمال الخصوصية للسفينة ملغيً عرفاً.

صلاة المرأة جنب الرجل:

هل يجوز تقدُّم المرأة في موقفها على الرجل أو مساواتها له أثناء أدائهما للصلاة من دون حائل أو بُعد عشرة أذرع؟

في المسألة قولان عندنا وعند غيرنا[٣].

فالمعروف بين أكثر متقدّمينا هو المنع، والمعروف بين أكثر متأخّرينا هو الجواز مع الكراهة[٤].

---

(١) الجُدّ بالضمّ والتشديد: شاطئ النهر.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٢٠/ الباب ١٣ من أبواب القبلة/ الحديث ٣. ثمّ إنّ الصحيحة قد رواها الشيخ الصدوق في الفقيه (١: ٢٩١/ الحديث ١٣٢٣) عن جميل، ولم يذكر طريقاً في المشيخة إليه، وإنّما ذكر طريقه إلى جميل ومحمّد بن حمران، قال: (وما كان فيه عن محمّد بن حمران وجميل بن درّاج فقد رويته عن أبي رضي الله عنه، عن سعد بن عبد الله، عن بن يعقوب بن يزيد، عن محمّد بين أبي عمير، عن محمّد بن حمران وجميل بن درّاج). (مشيخة الفقيه: ١٧).

ولذا قد يشكل في جميع روايات جميل التي يرويها الشيخ الصدوق عنه منفرداً بجهالة طريقه إليه بعد الالتفات إلى أنّ لجميل ومحمّد بن حمران كتاباً قد اشتركا في روايته على ما نقل النجاشي في ترجمة جميل.

والجواب: أنّا لو لاحظنا الفقيه وجدناه نادراً ما يروي الشيخ الصدوق عنهما معاً، بل الغالب روايته عن كلّ واحد منهما منفرداً، وهذا بنفسه قرينة على أنّ كلّ ما يرويه عن كلّ واحد منهما منفرداً فهو يرويه بالطريق المتقدّم، أي هو يكتفي بذكر أحدهما ويحذف الآخر.

(٣) الشرح الكبير ٢: ٦٦.

(٤) مدارك الأحكام ٣: ٢٢١؛ ذكرى الشيعة ٣: ٨٢؛ تذكرة الفقهاء ٢: ٤١٥؛ جواهر الكلام ٨: ٣٠٣ - ٣٠٥؛ مستند الشيعة ٤: ٤١١.

ومنشأ الخلاف اختلاف الأخبار، فإنَّها على طوائف ثلاث:

الأولى: ما دلَّ على عدم الجواز مطلقاً، كصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: سألته عن المرأة تصلّي عند الرجل، فقال: **«لا تصلّي المرأة بحيال الرجل إلاَّ أن يكون قدّامها ولو بصدره»**(١) وغيرها.

الثانية: ما دلَّ على اعتبار وجود حاجز أو فاصل بمقدار شبر أو عشرة أذرع بل أكثر، وهي روايات عدَّة:

منها: صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: المرأة تصلّي عند الرجل؟ قال: **«إذا كان بينهما حاجز فلا بأس»**(٢).

ومنها: صحيحته الأخرى عن أحدهما عليهما السلام: سألته عن الرجل يصلّي في زاوية الحجرة وامرأتُه أو ابنتُه تصلّي بحذاه في الزاوية الأخرى؟ قال: **«لا ينبغي ذلك، فإن كان بينهما شبر أجزأه»، يعني إذا كان الرجل متقدّماً للمرأة بشبر»**(٣)، بعد وضوح أنَّ قوله عليه السلام: **«لا ينبغي»** ليس ظاهراً في الكراهة المصطلحة بل في الأعمّ خلافاً لصاحب المدارك(٤).

والذي في المدارك والحدائق: **(ستر)** بدل **(شبر)**(٥).

نعم الذي يقرّب الأوّل استبعاد كون الفاصلة بين زاويتي الحجرة بمقدار شبر.

وعبارة: **«يعني إذا كان الرجل متقدّماً للمرأة بشبر»** لا تصلح ردّاً

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ١٢٧/ الباب ٦ من أبواب مكان المصلّي/ الحديث ٢.

(٢) المصدر: الباب ٨/ الحديث ٢.

(٣) المصدر: الباب ٥/ الحديث ١.

(٤) مدارك الأحكام ٣: ٢٢٢.

(٥) المصدر السابق. والحدائق الناضرة ٧: ١٨٠.

على ذلك، فإنّ الظاهر كونها تفسيراً من الشيخ الطوسي، **لاستبعاد** تصدّي الإمام عليه السلام بنفسه للتفسير بلفظ **(يعني)**، ولخلوّ نقل الكافي منها.

ومنها: صحيحة معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام: سأله عن الرجل والمرأة يصلّيان في بيت واحد، قال: **«إذا كان بينهما قدر شبر صلّت بحذاه وحدها وهو وحده، لا بأس»**[1].

ولا يضرُّ وقوع محمّد بن علي ماجيلويه في سند الصدوق في المشيخة إلى معاوية[2] بناءً على كفاية شيخوخة الإجارة في إثبات الوثاقة.

ومنها: موثّقة عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: سُئل عن الرجل يستقيم له أن يصلّي وبين يديه امرأة تصلّي؟ قال: **«لا يصلّي حتّى يجعل بينه وبينها أكثر من عشرة أذرع، وإن كانت عن يمينه وعن يساره جعل بينه وبينها مثل ذلك، فإن كانت تصلّي خلفه فلا بأس وإن كانت تصيب ثوبه وإن كانت المرأة قاعدة أو نائمة أو قائمة في غير صلاة فلا بأس حيث كانت»**[3].

الثالثة: ما دلَّ على الجواز مطلقاً ،كرواية جميل عن أبي عبد الله عليه السلام: الرجل يصلّي والمرأة تصلّي بحذاه، قال: **«لا بأس»**[4].

ولكنّها ضعيفة بالإرسال، إلاّ بناءً على كفاية ورود أحد بني فضّال في السند لحجّية الرواية.

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ١٢٣/ الباب ٥ من أبواب مكان المصلّي/ الحديث ١.

(٢) مشيخة الفقيه: ٣١.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ١٢٥/ الباب ٥ من أبواب مكان المصلّي/ الحديث ٧.

(٤) المصدر: الحديث ٦.

ويمكن تعويضها برواية جميل الأخرى التي رواه الصدوق بسنده عنه عن أبي عبد الله عليه السلام: **«لا بأس أن تصلّي المرأة بحذاء الرجل وهو يصلّي، فإنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان يصلّي وعائشة مضطجعة بين يديه وهي حائض، وكان إذا أراد أن يسجد غمز رجليها فرفعت رجليها حتّى يسجد»**[١].

والسند كما يتّضح من المشيخة تامّ[٢].

ولكن يشكل: بعدم مناسبة التعليل مع الحكم.

لا يجاب: بأنّ الظاهر وقوع تصحيف وأنّ الصواب (**تضطجع**) بدل (**تصلّي**)[٣].

إذ يدفعه: اتّفاق مصادر الحديث على لفظ (**تصلّي**).

بل يجاب: بما ذكره غير واحد من الأعلام من كون المراد أنّ التقدّم لو كان مانعاً فهو لوجود المرأة بين يدي الرجل بلا خصوصية لصلاتها، وحيث قد ثبت صلاة النبيّ صلى الله عليه وآله وعائشة بين يديه فلا مانع على هذا من تقدّمها حال صلاتها[٤].

وبهذا يمكن الجمع بحمل الأخبار المانعة على الكراهة وارتفاعها بالساتر أو فاصل عشرة أذرع أو مقدار شبر حسب تفاوت مراتب الكراهة.

---

(١) المصدر: الباب ٤/ الحديث ٤.

(٢) مشيخة الفقيه: ١٧.

(٣) استظهر ذلك في الوافي ٧: ٤٨٠، والحدائق الناضرة ٧: ١٧٩. واستظهر صاحب الوسائل في الطبع القديم (٣: ٤٢٦) سقوط حرف النفي وأنّ الصواب: **«لا بأس أن لا تصلّي...»**.

(٤) مستند الشيعة ٤: ٤١٢؛ جواهر الكلام ٨: ٣٠٦.

بل ذهب بعض إلى أنّ نفس اختلاف الروايات في تحديد الفاصل قرينة على تنزيهية الحكم[١].

ودعوى صاحب الحدائق أنَّه لا دليل على الجمع بالحمل على الكراهة أو الاستحباب وإن اتَّخذه الفقهاء طريقاً مهيعاً في جميع الأبواب، وأنَّه كيف تُصان به الأخبار من التنافي والخروج من العهدة مع تصريحهم بأنَّ الأصل في الأمر الوجوب وفي النهي التحريم[٢] **مدفوعة** بأنَّ ما ذكر لو تمَّ فهو يتمُّ في حالة التعارض بين الأمر والنهي لا بين الجواز والنهي كما في المقام، فإنَّ التعارض وقع بين «**لا بأس**» الصريحة في الجواز وبين النهي الظاهر في الحرمة، فيكون المورد من اجتماع النصّ والظاهر فيؤوَّل الظاهر بقرينة النصّ.

الحكم في مكّة المكرّمة:

بناءً على الحرمة أو الكراهة ينبغي استثناء مكّة المكرَّمة، لعسر التحرُّز عن ذلك من شدَّة الزحام.

مضافاً إلى صحيحة الفضيل عن أبي جعفر عليه السلام: «**إنَّما سُمّيت مكّة بكّة لأنَّه يبتك[٣] فيها الرجال والنساء، والمرأة تصلّي بين يديك وعن يمينك وعن يسارك ومعك، ولا بأس بذلك، وإنَّما يكره في سائر البلدان**»[٤].

---

(١) مدارك الأحكام ٣: ٢٢٢.

(٢) الحدائق الناضرة ٧: ١٨٥.

(٣) أي: يزدحم.

(٤) وسائل الشيعة ٥: ١٢٦/ الباب ٥ من أبواب مكان المصلّي/ الحديث ١٠.

عموم الحكم وخصوصه:

هل يختصُّ النهي بحالة تقارن الصلاتين، أو باللاحقة في حال الاختلاف في الشروع، أو يعمُّ السابقة أيضاً؟

المنسوب إلى المشهور الثالث[١]، وهو وجيه.

ووجهه: أنَّ عنوان المحاذاة في الروايات صادق على كلّ تقدير.

ولعلَّ هذا الوجه أولى من التمسُّك بقاعدة (إنَّ مانع صحَّة الجميع مانع للبعض) كما جاء في الجواهر[٢]، إذ لا نعرف مستنداً للقاعدة المذكورة سوى حلاوة ألفاظها.

وقد يُتمسَّك للثاني بأحد وجهين:

الأوَّل: ما ذكره صاحب المدارك من سبق انعقاد الأولى صحيحة، ولا موجب لفسادها بالمتأخِّرة بخلاف ما إذا تقارنتا، إذ لا أولوية لبطلان إحداهما بالخصوص[٣].

ويردُّه: إطلاق النصوص.

الثاني: ما ذكره الشيخ النراقي[٤] من التمسُّك بصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام: سألته عن إمام كان في الظهر فقامت امرأة[٥] بحياله تصلّي وهي تحسب أنَّها العصر هل يفسد ذلك على القوم؟ وما حال المرأة في صلاتها معهم وقد كانت صلَّت الظهر؟ قال: **«لا يفسد**

---

(١) جواهر الكلام ٨: ٣١٧.

(٢) المصدر السابق.

(٣) مدارك الأحكام ٣: ٢٢٤.

(٤) مستند الشيعة ٤: ٤٢٠.

(٥) في نسخة: (امرأته).

ذلك على القوم وتعيد المرأة»[1]، فإنَّه لا وجه للتفصيل على تقدير إطلاق الحكم.

ويردُّها: أنَّ الحكم بفساد صلاة المرأة لعلَّه لاختلاف فرضها مع فرض الإمام، أو لعدم تأخُّرها عن الإمام الذي هو شرط في صحَّة الجماعة.

* * *

(١) وسائل الشيعة ٥: ١٣٠/ الباب ٩ من أبواب مكان المصلّي/ الحديث ١. وقد نقلها صاحب الوسائل عن الشيخ الطوسي بسنده عن محمّد بن مسعود العيّاشي عن جعفر بن محمّد عن العمركي عن علي بن جعفر عن أخيه.
ونقلها أيضاً في أبواب صلاة الجماعة (٨ : ٣٩٩/ الباب ٥٣/ الحديث ٢) عن الشيخ الطوسي بإسناده عن علي بن جعفر.
وإذا أُشكل على الطريق الأوّل بجهالة جعفر بن محمّد بل بضعف طريق الشيخ إلى العيّاشي بأبي المفضَّل وجعفر بن محمّد بن مسعود حيث لم يوثَّقا في الفهرست (١٣٩/ تسلسل ٥٩٣) فتكفي صحَّة الثاني، كما في المشيخة (١٠: ٨٦) أو الفهرست (٨٨/ تسلسل ٣٦٧) بناءً على وثاقة أحمد ابن محمّد بن يحيى، وإلاَّ فتكفي الطرق في الفهرست إذا استظهر أنَّ كلٍّ ما روي في التهذيب أو الاستبصار ببعض الطرق في المشيخة فهو مروي بباقي الطرق المذكورة في الفهرست.

صلاة القضاء

- وجوب قضاء الصلاة اليوميَّة:
  - النوم المستوعب.
  - الإخلال بالأجزاء.
- المستثنيات من وجوب القضاء:
  1) الصغر والجنون.
  2) الإغماء.
  3) الحيض والنفاس.
  4) الكفر الأصلي.
- فاقد الطهورين.
- كيفية القضاء:
  1) الترتيب بين الفوائت.
  2) فورية القضاء.
  3) تقديم الفائتة على الحاضرة.

وجوب قضاء الصلاة اليوميّة

لا إشكال في وجوب قضاء اليوميَّة إذا فاتت في وقتها ولو عن عذر من سهو أو غيره، وادُّعي الإجماع عليه[1]، إلاّ في موارد الاستثناء الآتية إن شاء الله تعالى.

وقد استدلَّ على ذلك بوجوه نذكر خمسة منها:

الأوّل: صحيحة زرارة والفضيل عن أبي جعفر عليه السلام: **«متى استيقنت أو شككت في وقت فريضة أنّك لم تصلّها أو في وقت فوتها أنّك لم تصلّها صلّيتها. وإن شككت بعد ما خرج وقت الفوت وقد دخل حائل فلا إعادة عليك من شكٍّ حتّى تستيقن، فإن استيقنت فعليك أن تصلّيَها في أيّ حالة كنت»**[2].

ولعلَّ دلالتها على العموم واضحة.

وقد يشكل: بأنَّها ليست في صدد تشريع وجوب القضاء للفائت بل في صدد بيان عدم الاعتداد بالشكّ بعد خروج الوقت وأنَّ المدار على اليقين بالترك، ومعه فلا تدلُّ على وجوب قضاء الفائت بالجملة بل ولا في الجملة.

وجوابه: أنَّها تدلُّ على المطلبين، ودلالتها على أحدهما لا تنافي دلالتها على الآخر.

---

(١) تذكرة الفقهاء ٣: ٣٤٩؛ مدارك الأحكام ٤: ٢٩٠؛ جواهر الكلام ١٣: ١١.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٢٨٢؛ الباب ٦٠ من أبواب المواقيت/ الحديث ١.

الثاني: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: سُئل عن رجل صلّى بغير طهور أو نسي صلوات لم يصلّها أو نام عنها، فقال: «**يقضيها إذا ذكرها في أيّ ساعة ذكرها من ليل أو نهار، فإذا دخل وقت الصلاة ولم يتمّ ما قد فاته فليقض ما لم يتخوّف أن يذهب وقت هذه الصلاة التي قد حضرت، وهذه أحقّ بوقتها فليصلّها، فإذا قضاها فيصلّ ما فاته ممّا قد مضى، ولا يتطوّع بركعة حتّى يقضي الفريضة كلّها**»[1] بناءً على فهم عدم الخصوصية لمورد السؤال وأنّ مجرَّد ترك الفريضة في وقتها موجب للقضاء.

الثالث: صحيحته الأخرى: قلت له: رجل فاتته صلاة من صلاة السفر فذكرها في الحضر، قال: «**يقضي ما فاته كما فاته، إن كانت صلاة السفر أدّاها في الحضر مثلها، وإن كانت صلاة الحضر فليقض في السفر صلاة الحضر كما فاتته**»[2] بتقريب: أنّ نظرها إلى المماثلة بين الأداء والقضاء من حيث القصر والتمام لا ينافي ظهورها في وجوب القضاء عند تحقّق عنوان الفوت.

الرابع: صحيحة أخرى لزرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «**... ومتى ما ذكرت صلاةً فاتتك صلّيتها...**»[3].

الخامس: استصحاب الوجوب الثابت في الوقت ـ على ما ذكره بعض الأعلام ـ بتقريب: أنّ المرجع في تحديد موضوع الاستصحاب هو العرف، وهو يرى أنّ خصوصية الوقت من الحالات المتبادلة لا من مقوّمات الموضوع وأنّ الشكّ شكٌّ في استمرار ما كان[4].

---

(١) وسائل الشيعة ٨ : ٢٥٦/ الباب ٢ من أبواب قضاء الصلوات/ الحديث ٣.

(٢) المصدر: الباب ٦/ الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٢٩١/ الباب ٦٣ من أبواب المواقيت/ الحديث ١.

(٤) مستمسك العروة الوثقى ٧: ٤٦.

وفيه: أوّلاً: أنَّه أخصٌّ من المدَّعى، إذ لا يشمل مثل الناسي بناءً على ارتفاع الوجوب عنه واقعاً بخلافه لو أخذنا بالروايات.

وثانياً: أنَّه مبنيٌّ على جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية الكلّية وعدم معارضة استصحاب بقاء المجعول بأصالة عدم الجعل الزائد، وإلاَّ فلا يجري بعد كون الشكّ في المقام في الحكم الكلّي دون الجزئي.

وثالثاً: أنَّ الوجوب السابق كان محدَّداً بحدَّين، ونحن نجزم بارتفاعه ـ لأنَّ ذلك لازم تحدُّده بالحدَّين بنحو وحدة المطلوب حتَّى مع افتراض أنَّهما عرفاً من الحالات المتبادلة لا من القيود المقوّمة ـ ونشكّ في حدوث وجوب آخر مقارن لارتفاع السابق، فلا يجري الاستصحاب.

أمَّا السابق فللجزم بارتفاعه.

وأمَّا اللاحق فللشكّ في أصل حدوثه.

وأمَّا الكلّي فاستصحابه هو من القسم الثالث[١].

وعليه: فلو لاحظنا الأصول العملية فهي لا تقتضي وجوب القضاء، بل تقتضي العدم، لأنَّ وجوبه خارج الوقت يُشكُّ في أصل ثبوته، ومقتضى البراءة عدمه.

وهذا من دون فرق بين كون موضوع وجوب القضاء هو عدم الإتيان أو عنوان الفوت، وإنَّما تظهر الثمرة في حالة الشكّ في الفوت بعد الجزم بوجوب قضاء الفائت، فبناءً على الأوَّل يجري استصحاب وجوبه بخلافه بناءً على الثاني ـ الذي هو مفهوم وجوديٌّ منتزع من عدم الإتيان

---

(١) وهو لا يجري كما ثبت في محلّه، لأنَّ الكلّي - على ما هو المشهور - لا وجود له إلاَّ ضمن أفراده بالحصص، وقد فرضنا الجزم بارتفاع الحصَّة الأولى والشكّ في أصل حدوث الثانية.

بما فيه مصلحة وليس نفسه _ إذ لا يثبت باستصحاب عدم الإتيان إلاّ بناءً على حجّية الأصل المثبت، خلافاً للشيخ الهمداني حيث ذهب إلى اتّحاد عنوان الفوت مع عدم الإتيان وعدم الفرق بينهما إلاّ في التعبير[١].

النوم المستوعب:

يجب القضاء على النائم إذا استوعب نومه الوقت، للروايات المتقدّمة.

وقد يفصَّل بين النوم الغالب _ الخارج عن الاختيار _ وغيره، فيجب القضاء في الثاني دون الأوّل، لما دلّ من روايات المغمى عليه من أنّ **«كلُّ ما غلب الله عليه فالله تعالى أولى بالعذر»**[٢].

وإذا كان معارضاً بروايات وجوب القضاء على النائم فيحصل التساقط ويرجع إلى أصل البراءة من وجوب القضاء، والنتيجة هي هي.

وفيه: أنّ هذا يأتي حتّى في النوم غير الغالب، فإنّ النوم وإن كان في كثير من الأحيان اختيارياً حدوثاً إلاّ أنّه بقاءً _ لاسيّما المقارب منه لوقت صلاة الفجر _ خارجٌ عن الاختيار ومصداقٌ لما غلب الله عليه، فلو لم يجب القضاء في مثله للزم أن تكون روايات وجوب القضاء على النائم بلا مصداق أو ذات مصداق نادر، ومعه يتعيَّن تخصيص القاعدة بغير النائم تمسُّكا بالقاعدة العرفية التي تقول: (كلّما تعارض دليلان في فرد وكان يلزم من دخوله تحت أحدهما بقاء الآخر بلا فرد رأساً أو اختصاصه بأفراد نادرة بخلاف دخوله في الآخر فيتعيَّن إدخاله فيما لا يلزم منه ذلك).

---

(١) مصباح الفقيه/ كتاب الصلاة: ٦٠٢. وظاهر كلامه أنّ الفوت في استعمال الروايات السابقة يراد به عدم الإتيان لا أنَّه كذلك في كلّ مورد، فلاحظ كلامه.

(٢) وسائل الشيعة ٨: ٢٥٩/ الباب ٣ من أبواب قضاء الصلوات/ الحديث ٣.

الإخلال بالأجزاء:

إذا ترك المكلَّف الصلاة رأساً وجب عليه القضاء، للروايات المتقدّمة.

وأمَّا إذا أخلَّ ببعض أجزائها فهل يجب القضاء أيضاً أو لا؟

ومنشأ التساؤل أنَّ موضوع الروايات المتقدّمة هو عدم الإتيان بالصلاة رأساً أو الإتيان بها بلا طهور، فالتعميم لحالة الإخلال بالجزء يحتاج إلى دليل بعد ما كان مقتضى أصل البراءة العدم.

ومن المعلوم أنَّ الجزء إن لم يكن من الأركان فلا إعادة بسبب الإخلال به فضلاً عن القضاء، لقاعدة **«لا تعاد»**[1]، وإن كان منها فمقتضى الاستثناء في القاعدة المذكورة وجوب الإعادة دون وجوب القضاء، إذن ما هو مدرك وجوبه؟

قد يستدلُّ عليه بوجهين:

أحدهما: صحيحة زرارة المتقدّمة: رجل صلَّى بغير طهور... قال: **«يقضيها إذا ذكرها...»**[2]، والموضوع وإن كان هو من صلّى بغير طهور إلاَّ أنَّ التقييد المذكور جاء في كلام السائل، والمقصود: الإتيان بها فاسدة، لاختلال بعض الأجزاء والشرائط فيها من دون خصوصية للطهور، فيكون جواب الإمام عليه السلام عامّاً.

ثانيهما: تعليق وجوب القضاء في قوله عليه السلام: **«فليصلّ ما فاته ممّا**

---

(١) المستفادة من صحيحة زرارة: قال أبو جعفر عليه السلام: **«لا تعاد الصلاة إلاّ من خمسة: الطهور، والوقت، والقبلة، والركوع، والسجود»**. (وسائل الشيعة ٤: ٣١٢/ الباب ٩ من أبواب القبلة/ الحديث ١).

(٢) وسائل الشيعة ٨: ٢٥٦/ الباب ٢ من أبواب قضاء الصلوات/ الحديث ٣.

قد مضى» على عنوان الفوت، وهذا يعني أنَّ الموجب للقضاء تحقُّق الفوت من دون خصوصية للمورد.

فإن تمَّ الوجهان بأن جزم بعدم الخصوصية فهو، وإلاَّ فيتمسَّك بنفس حديث **«لا تعاد»** بقريب: أنَّ المراد من الإعادة ما يشمل القضاء، فإنَّه لو كانت هناك مقابلة فهي بين القضاء والأداء لا بين القضاء والإعادة، فإنَّ الإعادة ذات معنى واسع يشمل القضاء أيضاً.

وعلى هذا، فالحديث يدلُّ على أنَّه متى أخلَّ بواحد من الخمسة ـ من دون خصوصية للطهور ـ فتجب الإعادة في الوقت والقضاء في خارجه.

ثمّ إنَّ ترك الجزء غير الرُّكني تارةً يكون عن عمد، وأخرى عن نسيان، وثالثة عن جهل.

أمَّا الأوَّل فقد نسب[1] إلى بعض أنَّ الحديث شامل له، غايته أنَّ الحكم ببطلان صلاته هو للإجماع.

وفيه: ينبغي أن يكون عدم شموله له واضحاً، لأمرين:

١ ـ أنَّ عدم وجوب الإعادة عليه خلف فرض الجزئية والشرطية.

٢ ـ انصراف تعبير **«لا تعاد»** إلى من اعتقد إتيانه بالصلاة بكامل متطلَّباتها ثمّ التفت بعد ذلك إلى وقوع خلل فيها.

وعليه: لا بدَّ لإثبات وجوب القضاء على المتعمّد من أحد وجهين:

الأوَّل: الإجماع إن تمَّ.

الثاني: استفادته من نفس الحديث بناءً على أنَّ تخصيص نظره بغير المتعمّد يدلُّ على مفروغية البطلان ووجوب الإعادة على المتعمّد.

---

(١) في كتاب الصلاة ٢: ١٩٣/ تقرير الكاظمي لبحث شيخه النائيني.

هذا إن كان الإخلال عن عمد.

وأمَّا إن كان عن نسيان فلا إشكال في شمول الحديث له، بل هو القدر المتيقَّن منه.

وأمَّا إن كان عن جهل فإن قلنا بشمول الحديث له فهو، وإن منعنا من شموله له مطلقاً _ وفاقاً للشيخ النائيني[1] _ أو لخصوص المقصّر فلا بدَّ في إثبات وجوب القضاء من الاستناد إلى الإجماع إن تمَّ.

* * *

(١) كتاب الصلاة للشيخ الكاظمي ٢: ١٩٠.

المستثنيات من وجوب القضاء

ذكر المحقّق أنّ الموارد التي لا يجب فيها القضاء سبعة: الصغر، والجنون والإغماء، والحيض، والنّفاس، والكفر الأصلي، وفاقد الطهورين[1].

الصغر والجنون:

أمّا عدم وجوب القضاء بعد البلوغ والعقل فلوجهين:

أحدهما: الإجماع، وضرورة المذهب بل الدين، كما في كلمات بعض الأعلام[2]، فإنّه لم يعهد من متشرّع أمر أولاده بالقضاء إذا بلغوا أو عقلوا.

ثانيهما: القصور في المقتضي، فإنّ أدلّة وجوب القضاء السابقة مختصّة بالبالغ العاقل إذا نام أو نسي، فيتمسّك بالبراءة لنفي الوجوب حتّى بناءً على تبعيّة القضاء للأداء في الأمر _ لعدم الأمر بالأداء حالة الصغر والجنون _ فضلاً عمّا إذا كان بأمر جديد كما هو واضح.

الإغماء:

إذا أُغمي عليه أوّل الوقت ثمّ انتبه قبل انتهائه لكنّه نام أو نسي الصلاة حتّى خرج الوقت فلا خلاف في وجوب القضاء، للروايات المتقدّمة.

وأمّا إذا استوعب الوقت ففيه خلاف.

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٩١/ انتشارات استقلال.

(٢) جواهر الكلام ١٣: ٢.

اختار المشهور سقوط القضاء[١].

واختار الصدوق في المقنع[٢] عدم السقوط.

وفي الفقيه استحبابه[٣].

ومنشأ الخلاف اختلاف الروايات، وهي على طوائف:

الطائفة الأولى ـ وهي كثيرة ـ: ما دلَّ على السقوط، كصحيحة أيّوب ابن نوح أنَّه كتب إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام يسأله عن المغمى عليه يوماً أو أكثر هل يقضي ما فاته من الصلوات أو لا؟ فكتب: **«لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلاة»**[٤].

وصحيحة علي بن مهزيار: سأله ـ يعني أبا الحسن الثالث عليه السلام ـ عن هذه المسألة، فقال: **«لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلاة، وكلُّ ما غلب الله عليه فالله أولى بالعذر»**[٥] وغيرها.

الطائفة الثانية ـ وهي كثيرة أيضاً ـ: ما دلَّ على وجوب القضاء، كصحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: **«كلّ شيء تركته من صلاتك لمرض أُغمي عليك فيه فاقضه إذا أفقت»**[٦] وغيرها.

---

(١) المصدر: ٤؛ مدارك الأحكام ٤: ٢٨٧.

(٢) المقنع: ٣٧.

(٣) الفقيه ١: ٢٣٧؛ ونقل عنه الحرُّ ذلك في الوسائل ٨: ٢٥٩/ الباب ٣ من أبواب قضاء الصلوات/ الحديث ٤.

(٤) وسائل الشيعة ٨: ٢٥٩/ الباب ٣ من أبواب قضاء الصلوات/ الحديث ٢.

(٥) المصدر: الحديث ٣.

(٦) المصدر: الباب ٤/ الحديث ١.

الطائفة الثالثة: ما دلَّ على قضاء يوم واحد، كصحيحة حفص عن أبي عبد الله عليه السلام: سألته عن المغمى عليه، فقال: **«يقضي صلاة يوم»**[١].

الطائفة الرابعة: ما دلَّ على قضاء ثلاثة أيّام من الشهر، كصحيحة أبي بصير: قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل أُغمي عليه شهراً أيقضي شيئاً من صلاته؟ قال: **«يقضي منها ثلاثة أيّام»**[٢].

وقد جمع المشهور بينها بالحمل على الاستحباب[٣] ـ فيحمل الاختلاف على تفاوت مراتب الفضل ـ لصراحة الأولى في نفي الوجوب وظهور الثانية في الوجوب فتحمل الثانية على الاستحباب تقديماً للنصّ على الظاهر.

ومع فرض استقرار التعارض ـ وإنكار عرفية الحمل المذكور كما ادَّعاه صاحب الحدائق[٤] ـ تصل النوبة إلى الأصل بعد التساقط، وهو يقتضي البراءة على ما تقدَّم. والنتيجة هي هي من حيث نفي الوجوب.

هذا كلُّه في الإغماء المستوعب.

وأمَّا إذا تحقَّق الإغماء بعد مضي فترة من أوَّل الوقت تسع الصلاة فهل يجب القضاء؟

قد يجاب بالإيجاب، لتنجُّز التكليف بدخول الوقت وفرض سعته لأداء الصلاة الذي لازمه صدق عنوان الفوت الموضوع لوجوب القضاء. وروايات السقوط بالإغماء منصرفة عن مثل هذا الفرض.

---

(١) وسائل الشيعة ٨: ٢٦٧/ الباب ٤ من أبواب قضاء الصلوات/ الحديث ١٤.

(٢) المصدر: الحديث ١١.

(٣) تهذيب الأحكام ٣: ٣٠٤؛ الاستبصار ١: ٤٦٠؛ الفقيه ١: ٢٣٧؛ مدارك الأحكام ٤: ٢٨٨؛ جواهر الكلام ٤: ١٣.

(٤) الحدائق الناضرة ٥: ١٧٣، و٦: ٣٥٨ و٣٤٦، و٧: ١٨٥.

وهذا وجيه بناءً على كون الموضوع لوجوب القضاء هو الفوت بشكل مطلق دون الفوت الخاصّ، أي المستوعب لتمام الوقت، أو هو الفوت بمعنى عدم الإتيان بما هو واجب في مجموع الوقت، كما يراه الشيخ الهمداني[1]، وإلاّ فلا يتمّ كما هو واضح.

أنحاء الإغماء:

ثمّ إنّ الإغماء على نحوين، فتارةً يكون من دون اختيار، وهو ما تقدَّم الحديث عنه، وأخرى يكون بالاختيار، كالمتعارف عند إجراء العمليات.

وهل حكم الثاني حكم الأوّل؟

قد يستشكل في الإلحاق لوجهين:

أحدهما: ما في الحدائق ومصباح الفقيه من دعوى انصراف الروايات إلى الفرد المتعارف، وهو ما لم يكن بالاختيار، وأمَّا ما كان باختيار فنادر[2].

وفيه: أنَّ الندرة إنَّما تمنع اختصاص الإطلاق بالنادر لا من شموله له.

ثانيهما: ما في الحدائق من تعليل نفي وجوب القضاء في صحيحة ابن مهزيار المتقدّمة بقاعدة **«كلّ ما غلب الله عليه فالله أولى بالعذر»**، وحيث إنَّ الحكم يدور مدار العلَّة وجوداً وعدماً فيلزم اختصاص الحكم بالسقوط بحالة استناد الإغماء إلى غلبة الله تعالى، ويلزم بحسب قانون الإطلاق والتقييد حمل المطلقات على هذه الصحيحة[3].

وفيه: أنَّه مختصٌّ بما إذا لم يكن الإغماء لضرورة، وأمَّا إذا كان

(١) مصباح الفقيه/ كتاب الصلاة: ٦٠٢.

(٢) الحدائق الناضرة ١١: ١١؛ مصباح الفقيه/ كتاب الصلاة: ٦٠٠ و٦٠١.

(٣) الحدائق الناضرة ١١: ١٢.

كذلك _ كما هو المتداول في غرف العمليات _ فهو من موارد **«ما غلب الله عليه»**، ومعه ينبغي التفصيل بين الحالتين.

ولعلّ هذا أولى من جواب الشيخ الهمداني من أنّ القاعدة المذكورة إنَّما تدلُّ على أنَّ ما غلب الله عليه لا قضاء فيه لا أنَّ ما لم يكن كذلك يجب فيه القضاء حتَّى يلزم تقييد المطلقات، ومعه يمكن التمسُّك بإطلاقها لنفي وجوب القضاء في مطلق الإغماء لولا ما تقدَّم من دعوى انصرافه[1].

وجه الأوّلوية: أنَّ التمسُّك بالتعليل الذي يجري في بعض أفراد الإغماء لا جميعها يدلُّ على أنَّ ما يرفع وجوب القضاء هو غلبة الله، لا أنَّه طبيعي الإغماء، وإلاَّ كان الأولى التعليل به، نظير تعليل وجوب إكرام العالم بكونه هاشمياً، فإنَّه يدلُّ على أنَّ وجوب الإكرام لم يثبت لطبيعي العالم، وإلاَّ كان الأولى التعليل بحيثية العالمية دون الهاشمية، ومعه تكون الروايات المشتملة على التعليل مقيِّدة للروايات المطلقة، لا أنَّه لا منافاة بينهما حتَّى لا يلزم التقييد.

الحيض والنفاس:

تعرضنا في كتاب دروس تمهيديَّة للبحث في عدم وجوب القضاء على الحائض والنُّفساء[2].

ولكن هل يعمُّ ما كان باختيار، كتناول الأقراص الخاصّة في زماننا؟

---

(١) مصباح الفقيه/ كتاب الصلاة: ٦٠٠.

(٢) دروس تمهيديَّة في الفقه الاستدلالي/ مبحث الطهارة ١: ٧٣ و٧٤.

المناسب: ذلك وفاقاً لصاحب المدارك، لإطلاق الدليل[١].

واختار في الحدائق العدم، لاختصاص قاعدة **«كلّ ما غلب الله...»** التي هي من القواعد الكلّية والضوابط الإلهيَّة بغير الاختياري[٢].

وفيه: أنَّ القاعدة إنَّما تقيّد النصوص الواردة هي فيها دون الخالية منها والتي لها موضوع آخر.

ولو سلَّمنا فهي تدلُّ على أنَّ كلَّ ما غلب الله عليه فلا يجب فيه القضاء لا أنَّ كلَّ ما لم يغلب عليه يجب فيه القضاء، ومعه فيبقى إطلاق ما دلَّ على نفي القضاء على حاله، فلو ورد مثلاً: (لا تأكل الرمّان، لأنَّه حامض) فهو يدلُّ على أنَّ كلَّ حامض لا يجوز أكله وإن لم يكن رمّاناً، ولا يدلُّ على أنَّ كلَّ ما ليس بحامض من سائر الفواكه يجوز أكله حتَّى يعارض ما يدلُّ على عدم جواز أكل التفاح الحلو مثلاً.

الكفر:

والكلام يقع تارةً في الكافر الأصلي وأخرى في المرتدّ، فهنا مقامان:

المقام الأوّل: الكافر الأصلي:

ولا خلاف في أنَّه لو أسلم لم يجب عليه القضاء[٣].

وقد استدلَّ له: بالحديث النبوي: **«الإسلام يجبُّ ما قبله»**[٤]، ويكون مخصّصاً للعمومات السابقة.

---

(١) مدارك الأحكام ٤: ٢٩٢. قال: (ولو شربت المرأة دواءً لتحيض أو لتسقط الولد فتصير نفساء لم يجب عليها القضاء للعموم. وبه قطع الشهيدان).

(٢) الحدائق الناضرة ١١: ١٢.

(٣) مدارك الأحكام ٤: ٤٨٩؛ الحدائق الناضرة ١١: ١٣؛ جواهر الكلام ١٣: ٦.

(٤) المصدران الأخيران.

ويردُّه: عدم وروده في رواياتنا بطريق معتبر[١].

ودعوى الانجبار بعمل المشهور **مدفوعة** بعدم ثبوت تمسُّكهم به، والمهمُّ ـ كما هو واضح ـ عملهم، لأنَّه هو المورث للاطمئنان.

على أنَّ عملهم به قد يكون لقبول مضمونه للسيرة القطعية الآتية وليس لثبوته عندهم، ومعه يكون المهمُّ هو السيرة دونه.

والأولى: التمسُّك بالسيرة القطعية المستمرّة على عدم مطالبة من أسلم بالقضاء، وإلاَّ لاشتهر وذاع.

بل قد يقال: إنَّ الكافر لا تكليف عليه بالقضاء حالة كفره ليسقط عنه بعد الإسلام، فالتعبير بالسقوط مسامحة، إمَّا لعدم تكليفه بالفروع رأساً أو لخصوصية في المقام، كما قال في المدارك: (أنَّه لا يخاطب بالقضاء وإن كان مخاطباً بغيره من التكاليف، لامتناع وقوعه منه في حال كفره وسقوطه بإسلامه)[٢].

---

(١) نعم روي في عوالي اللئالي ٢: ٥٤/ حديث ١٤٥ مرسلاً. وفي مناقب ابن شهر آشوب -على ما في بحار الأنوار ٤٠: ٢٣٠ -عن أمير المؤمنين عليه السلام مرسلاً أيضاً بلفظ: «**هدم الإسلام ما كان قبله**»، ورواه القمّي (٢: ٢٧) في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا ...**﴾، فإنَّه روى عن أمّ سَلَمة أنَّها قالت لرسول الله صلى الله عليه وآله في فتح مكّة: بأبي أنت وأُمي يا رسول الله سعد بك جميع الناس إلاَّ أخي من بين قريش والعرب، رددت إسلامه وقبلت إسلام الناس كلّهم، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «يا أُمَّ سَلَمة إنَّ أخاك كذّبني تكذيباً لم يكذّبني أحد من الناس، هو الذي قال لي: ﴿**لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ ...**﴾ إلى قوله تعالى: ﴿**... كِتَاباً نَقْرَؤُهُ**﴾، قالت أُمُّ سَلَمة: بأبي أنت وأُمّي يا رسول الله ألم تقل: «**إنَّ الإسلام يجبُّ ما قبله**»؟ قال: «**نعم**»، فقبل رسول الله صلى الله عليه وآله إسلامه. وقد نقله عنه في مستدرك الوسائل ٧: ٤٤٨. والحديث مرسل قد يصعب قبول بعض مضمونه.

وجاء أيضاً في قصَّة هبَّار وأنَّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال له: «**يا هبَّار، الإسلام يجبُّ ما قبله**» المنقولة في تاريخ الخميس ٢: ٩٣؛ والسيرة الحلبية ٣: ١٠٦؛ والإصابة لابن حجر ٣: ٥٦٦.

وجاءت الإشارة إليه أيضاً في مجمع البحرين في مادَّة: (جبب).

(٢) مدارك الأحكام ٤: ٢٨٩.

توضيحه: إنّ وجوب القضاء إذا كان يسقط بالإسلام فلا يمكن ثبوت التكليف به حالة الكفر، لعدم إمكان امتثاله، لتعذُّر إتيانه بالعمل الصحيح، ومعه كيف يكلَّف به؟

إن قلت: إنَّه مقدور له، لقدرته على مقدّمته، وهو الإسلام.

قلنا: المفروض أنَّه يسقط بمجرَّد الإسلام فكيف يطلب منه معلَّقاً عليه.

إذن: فطلب القضاء من الكافر من دون أن يترتَّب على إسلامه باطل، لعدم إمكانه، وطلبه مترتّباً على إسلامه وإن كان ممكناً لكنَّه خلف الفرض.

المقام الثاني: المرتدّ:

يجب القضاء على المرتدّ الملّي إذا عاد إلى الاسلام بلا خلاف[1]، لأنَّه بعد عدم جريان الوجه السابق لا يعود مانع من التمسُّك فيه بالعمومات المتقدّمة.

وأمَّا المرتدُّ عن فطرة فإن بنينا على قبول توبته ظاهراً وواقعاً وجب عليه القضاء، وإلاَّ فلا.

المخالف:

إذا استبصر المخالف للحقّ فمقتضى العمومات السابقة وجوب القضاء عليه، إلاَّ أنَّ صحيح الفضلاء عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام: في الرجل يكون في بعض هذه الأهواء؛ الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثمّ يتوب ويعرف هذا الأمر ويحسن رأيه، أيعيد كلَّ صلاة صلاها أو صوم أو زكاة أو حجّ أو ليس عليه إعادة شيء من ذلك؟ قال: **«ليس عليه إعادة شيء من ذلك غير الزكاة، لا بدَّ أن يؤدّيها، لأنَّه وضع**

(١) المصدر: ٢٩٢؛ جواهر الكلام ١٣: ١٤.

الزكـاة فـي غيـر موضـعها وإنّمـا موضـعها أهـل الولايـة»[1] وغيـره دلّ علـى عدم إعادة ما سوى الزكاة.

نعـم، هـو مخـتصٌّ بـالآتي بهـا علـى وفـق مذهبـه ولا يعـمُّ التـارك لهـا رأسـاً أو الآتـي بهـا بنحـو فاسـد عنـده، ومقتضـى العمومـات فـي مثلـه وجـوب القضاء.

* * *

(١) وسائل الشيعة ٩: ٢١٦/ الباب ٣ من أبواب المستحقّين للزكاة/ الحديث ٢.

فاقد الطهورين

لو فقد المكلَّف الطهورين فالمعروف عدم وجوب أداء الصلاة في الوقت بل ادُّعي عدم الخلاف في ذلك[1].

وحكى المحقّق قولاً بوجوبه، كما حكى المرتضى ذلك أيضاً عن جدّه.

والوجه: ما تمسَّك به السيّد العاملي من قوله: (لأنَّ الطهارة شرط في الصلاة مطلقاً، لقوله عليه السلام في صحيحة زرارة: **«لا صلاة إلاّ بطهور»**، وقد تعذَّرت، فيسقط التكليف بها فيسقط التكليف بالمشروط، وإلاّ فإنَّ بقي الاشتراط لزم تكليف ما لا يطاق، وإن انتفى خرج المشروط مطلقاً عن كونه مشروطاً مطلقاً، وهو باطل)[2].

وإذا قيل: قد ورد نظير التعبير المذكور في الفاتحة والقبلة[3]، وهل يمكن الالتزام بسقوط وجوب الصلاة عند تعذُّرهما؟!

قلنا: هو كذلك، لولا الدليل الخاصُّ على مطلوبية الفاقدة لإحداهما[4].

---

(١) مدارك الأحكام ٢: ٢٤٢؛ جواهر الكلام ١٣: ١٠.

(٢) المصدر الأوَّل.

(٣) فلاحظ صحيحة محمّد ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: سألته عن الذي لا يقرأ بفاتحة الكتاب في صلاته، قال: **«لا صلاة له إلاّ أن يقرأ بها في جهر أو إخفات»**. (وسائل الشيعة ٦: ٣٧/ الباب ١ من أبواب القراءة في الصلاة/ الحديث ١). وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: **«لا صلاة إلاّ إلى القبلة»**. (وسائل الشيعة ٤: ٣١٢/ الباب ٩ من أبواب القبلة/ الحديث ٢).

(٤) كصحيحة عبد الله بن سنان: قال أبو عبد الله عليه السلام: **«إنَّ الله فرض من الصلاة الركوع والسجود، ألا ترى لو أنَّ رجلاً دخل في الإسلام لا يحسن أن يقرأ القرآن أجزأه أن يكبّر ويسبّح ويصلّي»**. (وسائل الشيعة ٦: ٤٢/ الباب ٣ من أبواب القراءة في الصلاة/ الحديث ١). ⇦

إن قلت: قد ثبت أنَّ الصلاة لا تسقط بحال، كما في صحيحة زرارة الواردة في المستحاضة وأنَّها «**تصلّي ولا تدع الصلاة على حال**»[1]، إذ بعد عدم احتمال الخصوصية للمورد يكون المفاد عامّاً لجميع المكلَّفين، فقاعدة: (الصلاة لا تسقط بحال) وإن لم تأتِ بهذا اللفظ في الروايات ولكن يكفي تصيُّدها بالنحو المذكور.

قلنا: إنَّ التمسُّك بها فرع صدق الصلاة في المورد، وهو منتفٍ، إذ لا صلاة إلاَّ بطهور.

هذا كلُّه بالنسبة إلى الأداء.

وأمَّا وجوب القضاء ففيه قولان[2].

اختار المحقّق عدمه[3]، وحكاه السيّد المرتضى عن جدّه[4].

وحكى المحقّق قولاً بوجوبه[5]، وعلَّق عليه في المدارك قائلاً: (لا أعلم به قائلاً)[6].

وقد استدلَّ على وجوبه غير واحد: بعموم ما دلَّ على وجوب قضاء الفوائت[7].

⇦ وصحيحة زرارة السابقة عن أبي جعفر عليه السلام: «**لا صلاة إلاَّ إلى القبلة**»، قلت: أين حدُّ القبلة؟ قال: «**ما بين المشرق والمغرب قبلة كلُّه**». (وسائل الشيعة ٤: ٣١٢/ الباب ٩ من أبواب القبلة/ الحديث ٢).

(١) وسائل الشيعة ٢: ٣٧٣/ الباب ١ من أبواب الاستحاضة/ الحديث ٥.

(٢) مدارك الأحكام ٢: ٢٤٣.

(٣) شرائع الإسلام ١: ٤٠/ انتشارات استقلال؛ المعتبر ١: ٣٨٠.

(٤) الناصرية (الجوامع الفقهية): ١٩٠.

(٥) شرائع الإسلام ١: ٤٠.

(٦) مدارك الأحكام ٢: ٢٤٢.

(٧) المصدر: ٢٤٣؛ مستند الشيعة ٣: ٤٧٨؛ جواهر الكلام ١٣: ١١.

وأنَّه لو أُشكل: بعدم صدق الفوات، بدعوى اختصاصه بمن خوطب بالأداء فإنَّه يجاب بما في الجواهر من انتقاضه بالساهي

ويردُّ الاستدلال: أنَّ صدق الفوت فرع وجود الأمر أو الملاك على الأقلّ، ولا أمر بالأداء في المقام، فلا محرز للملاك، وبالتالي فلا محرز لصدق الفوت ويكون التمسُّك بعموم وجوب قضاء الفائتة لإثبات وجوب القضاء تمسُّكاً بالعامّ في الشبهة المصداقية وهو باطل[٢].

ويدفع جواب الإشكال: أنَّ مثال الناسي والنائم لا يصلح ردّاً على ما ذكر بعد ما كان ورود عنوان الفوت في الروايات دالاً على ثبوت الملاك في حقّهما.

هذا، مضافاً إلى أنَّ مقتضى التعليل في روايات المغمى عليه: **«كلُّ ما غلب الله...»**[٣] نفي وجوب القضاء في المقام كما هو واضح.

وإذا قيل: إنَّه معارض بعموم وجوب قضاء الفائتة بالعموم من وجه، فكيف نتمسَّك بها؟

قلنا: إنَّ ظهور التعليل لو لم يكن أقوى فلا أقلَّ من التساوي والتساقط والرجوع إلى البراءة.

فالعموم ـ على هذا ـ إن كان تامّاً رجعنا إلى البراءة بعد معارضة التعليل والتساقط، وإلاَّ رجعنا إليها ابتداءً.

هذا، ويبقى الاحتياط بالقضاء بل بالأداء أيضاً لا ينبغي تركه.

* * *

---

(١) المصدر الأخير.

(٢) لأنَّ الحكم لا يثبت موضوع نفسه.

(٣) وسائل الشيعة ٣: ٢٥٩/ الباب ٣ من أبواب قضاء الصلوات/ الحديث ٣.

كيفية القضاء

هناك مسائل ثلاث ترتبط بكيفية القضاء:

١ ـ هل يجب الترتيب بين الفوائت عند القضاء؟

٢ ـ هل تجب الفورية في قضاء الفوائت؟

٣ ـ هل يعتبر في صحّة الفائتة تقديمها على الحاضرة؟

والكلام في كلّ منها يقع على الترتيب المذكور.

الترتيب بين الفوائت:

لا إشكال في اعتبار الترتيب بينها في القضاء إذا كان معتبراً في الأداء، كما في الظهرين والعشائين، لوجوه ثلاثة:

أحدها: دليل وجوب القضاء، بتقريب: أنّ سكوته عن الخصوصيات اللازم توفُّرها في القضاء يفهم منه أنّ كلّ ما يعتبر في الأداء يعتبر فيه أيضاً، وحيث إنّ الترتيب في مثل الظهرين أو العشائين يعتبر في الأداء فيلزم توفُّره في القضاء أيضاً.

ثانيها: صحيحة زرارة: **«يقضي ما فاته كما فاته، إن كانت صلاة السفر أدّاها في الحضر مثلها، وإن كانت صلاة الحضر فليقض في السفر صلاة الحضر كما فاتته»**[1]، أي يقضيه بجميع خصوصياته المعتبرة فيه التي منها الترتيب.

---

(١) وسائل الشيعة ٨: ٢٦٨/ الباب ٦ من أبواب قضاء الصلوات/ الحديث ١.

ثالثها: صحيحة عبد الله بن سنان ـ ورواها عبد الله بن مسكان أيضاً عنه عليه السلام ـ عن أبي عبد الله عليه السلام: **«إن نام رجل أو نسي أن يصلّي المغرب والعشاء الآخرة فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيهما كلتيهما فليصلّهما وإن خاف أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء الآخرة، وإن استيقظ بعد الفجر فليصلّ الصبح ثمّ المغرب ثمّ العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس»**[١].

ومورِدها وإن كان العشائين إلاّ أنّه بضمّ عدم القول بالفصل يثبت الحكم في الظهرين أيضاً.

بل يمكن استفادة حكم الظهرين أيضاً من رواية جميل الآتية.

إذا عرفت هذا فالكلام ينحصر فيما لا يعتبر الترتيب بينهما في أدائه، كالصبح والظهر مثلاً.

والمشهور اعتباره في القضاء أيضاً بل عن بعضهم دعوى الإجماع عليه[٢].

وقد يستدلّ له بوجوه:

أحدها: ما في المدارك من (أنّها فاتته مرتّبة فيجب قضاؤها كذلك، لقوله عليه السلام: **«من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته»**[٣]، وهو يعمّ الفريضة وكيفيّته)[٤].

وفيه: أنّ الحديث لا وجود له في أصولنا المعتمدة[٥].

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٢٨٨/ الباب ٦٢ من أبواب المواقيت/ الحديث ٤.

(٢) الحدائق الناضرة ٤: ٢٢.

(٣) عوالي اللئالي ٢: ٥٤، و٣: ١٠٧.

(٤) مدارك الأحكام ٤: ٢٩٦.

(٥) كما نبّه على ذلك في الحدائق ١١: ٢٣؛ والجواهر ١٣: ٢٠.

وبقطع النظر عن ذلك هو ناظر إلى ما يكون داخلاً في حقيقة الفريضة الأدائية، دون مثل الترتيب بين الصبح والظهر الذي هو اتّفاقيٌّ يقتضيه طبع الزمان، لسبق وقت الصبح على وقت الظهر من دون أن يعتبر الشارع ذلك فيهما، ولولا هذا للزم اعتبار القضاء في نفس المكان والوقت والبلد الذي تحقَّق فيه الفوات.

ثانيها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: **«إذا نسيت صلاةً أو صلّيتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ بأوّلهنّ، فأذّن وأقم، ثمّ صلّ ما بعدها بإقامة إقامة لكلّ صلاة»**[1]، وقد تمسَّك بها غير واحد[2].

وفيه: لعلَّ المراد أوَّلهنَّ عند إرادة القضاء لا أوَّلهنَّ فواتاً، كما ذكر في الجواهر[3]، فإذا أراد قضاء عدَّة صلوات أتى بأذان واحد للجميع، وإقامة لكلّ واحدة منها.

ثالثها: رواية جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام: قلت له: تفوت الرجل الأولى والعصر والمغرب وذكرها عند العشاء الآخرة، قال: **«يبدأ بالوقت الذي هو فيه، فإنّه لا يأمن الموت فيكون قد ترك صلاة فريضة في وقت قد دخلت، ثمّ يقضي ما فاته الأولى فالأولى»**[4].

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٢٩٠/ الباب ٦٣ من أبواب المواقيت/ الحديث ١. و٨: ٢٥٤/ الباب ١ من أبواب قضاء الصلوات/ الحديث ٤.

(٢) مدارك الأحكام ٤: ٢٩٦؛ الحدائق الناضرة ١١: ٢٢؛ مستند الشيعة ٧: ٣١٤.

(٣) جواهر الكلام ١٣: ٢٢.

(٤) وسائل الشيعة ٨: ٢٥٧/ الباب ٢ من أبواب الصلوات/ الحديث ٥؛ ونقلها صاحب الوسائل أيضاً عن المعتبر ٤: ٢٨٩/ الباب ٦٢ من أبواب المواقيت/ الحديث ٦، ولكنَّ فيها: **«وذكرها عند العشاء الآخرة»** بدل: **«ويذكر بعد العشاء»**.

وفيه: أوّلاً: أنّها تدلّ على لزوم الإتيان بفريضة الوقت ـ العشاء ـ أوّلاً أداءً، ثمّ قضاء الثلاث بعدها حسب الترتيب، وهذا لا يتمُّ إلاّ على مذهب غيرنا القائل بانتهاء وقت المغرب عند غياب الشفق(١)، فإنّه عليه يكون حكم المغرب القضاء، وأمّا على ما هو المعروف عندنا من امتداد وقت العشائين إلى نصف الليل فلا يتحقّق فوات المغرب عند تذكُّرها في وقت العشاء، فلا وجه للبدء بالعشاء ثمّ المغرب بعد اعتبار الترتيب بينهما، ومعه فالرواية واردة على مذهب غيرنا.

وثانياً: أنّ هذا الوجه مبنيٌّ على أنّ الصحيح ما في نسخة: **«وذكرها عند العشاء الآخرة»** المنقول عنها في أبواب قضاء الصلوات من الوسائل، دون نسخة: **«ويذكر بعد العشاء»** المنقول عنها في أبواب المواقيت، ومعه يكون المقصود: يبدأ بالمغرب أوّلاً، ثمّ يقضي الأوّل فالأوّل، أي الظهر ثمّ العصر، وعلى هذا لا يصحُّ الاستدلال بالرواية أيضاً، إذ لزوم الإتيان بالظهر أوّلاً ثمّ العصر خارج عن محلّ الكلام كما تقدّم.

وثالثاً: ضعفها سنداً بناءً على هذه النسخة أيضاً، لجهالة طريق المحقّق إلى جميل.

ومن هذا كلّه يتّضح أمران:

الأوّل: أنّه لا دليل على اعتبار الترتيب في قضاء الفوائت عدا الظهرين والعشائين، فتجري البراءة.

الثاني: جواز القضاء بأيّ نحو ـ في غير الظهرين والعشائين ـ، فيجوز مثلاً الإتيان بجميع الصلوات الصباحية، ثمّ جميع الصلوات الظهرية، وهكذا، كلُّ ذلك للبراءة بعد فقدان الدليل على اعتبار الترتيب.

---

(١) المغني لابن قدامة ١: ٣٩٠.

فوريّة القضاء[١]:

لاستيضاح المقصود من فوريَّة القضاء نذكر مقدّمتين:

المقدّمة الأولى: هناك مسألتان ينبغي عدم الخلط بينهما:

١ ـ إذا فاتت صلاة الصبح مثلاً من يوم فهل يلزم قضاؤها فوراً بمجرَّد الالتفات؟

٢ ـ سواء بنينا على الفوريَّة أو عدمها هل يلزم لصحَّة الظهر مثلاً قضاء الصبح قبلها؟

ولا ربط بين المسألتين[٢] خلافاً لظاهر بعض[٣]، كصاحب الحدائق حيث استدلَّ على الفوريَّة بما دلَّ على لزوم قضاء الفائتة قبل الحاضرة.

المقدّمة الثانية: المقصود من فوريَّة القضاء التي بنى عليها أصحابنا هو لزوم قضاء الصلاة على من فاتته في أوَّل أزمنة إمكانه، فمن اسيقظ وقد فاتته الصبح مثلاً لزمه المبادرة إلى قضائها بمجرَّد الانتباه ولا يحقُّ له الاشتغال عنها بشيء، ومن كان عليه قضاء أيّام أو أشهر أو سنين يلزمه الاشتغال به من دون فصل بالاشتغال بدرس أو زيارة أو نحو ذلك ممَّا يمكن الاستغناء عن فعله.

والوجه: قولهم عليهم السلام: **«يقضيها إذا ذكرها في أيّ ساعة ذكرها»**[٤] ونحوه.

ولا يحتمل كون المقصود الفوريَّة العرفية التي لا تتنافى مع التأخير ساعة أو ساعات، فإنَّ ذلك قول بالتوسعة، ولا تدلُّ عليه النصوص، فإنَّ ظاهرها ـ كما سيأتي ـ الفوريَّة الحقيقية لا غير.

---

(١) وهي المسألة المعروفة في كلمات الأصحاب بالمواسعة والمضايقة في القضاء.

(٢) كما نبَّه الشيخ الهمداني في مصباح الفقيه/ كتاب الصلاة: ٦٠٤.

(٣) كصاحب المدارك ٤: ٢٩٨؛ والحدائق ٦: ٣٣٦ - ٣٤٩؛ ورياض المسائل ٤: ١٨٧.

(٤) وسائل الشيعة ٨ : ٢٥٦/ الباب ٢ من أبواب قضاء الصلوات/ الحديث ٣.

قال الشهيد الأوّل: (وبالغ المرتضى رحمه الله وأتباعه[1]، فمنع في المسائل الرسّية من أكل يفضل عمّا يمسك الرمق، ومن نوم يزيد على ما يحفظ الحياة، ومن تعيُّش يزيد على قدر الضرورة، ومن الاشتغال بجميع المباحات والمندوبات والواجبات الموسَّعة قبل القضاء)[2].

وباتّضاح هذا نقول: المنسوب إلى أكثر المتقدّمين القول بالفوريَّة خلافاً للصدوقين وأكثر المتأخّرين[3].

وقد استدلَّ عليها بوجوه نذكر بعضها:

١ ــ أصالة الاشتغال.

وفيه: أنَّ الشكَّ في المقام في أصل التكليف، فهو مجرى البراءة.

٢ ــ صحيح يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله عليه السلام: سألته عن الرجل ينام عن الغداة حتّى تبزغ الشمس أيصلّي حين يستيقظ أو ينتظر حتّى تنبسط الشمس؟ فقال: **«يصلّي حين يستيقظ»**[4]، فإنَّ قوله عليه السلام: **«يصلّي حين يستيقظ»** يدلُّ على ذلك.

ويردُّه: أنَّ السؤال ليس عن وجوب الصلاة حين الاستيقاظ بل عن جوازها، لتوهُّم حظر ذلك عند بزوغ الشمس وعدم جوازها إلاَّ عند انبساطها، ومع ورود الجواب مورد توهُّم الحظر لا يدلُّ على الوجوب بل على الجواز.

٣ ــ صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سُئل عن رجل صلّى بغير طهور أو نسي صلوات لم يصلّها أو نام عنها، فقال: **«يقضيها إذا**

---

(١) كالحلّي في السرائر ١: ٢٧٤.

(٢) ذكرى الشيعة ٢: ٤١٤.

(٣) الحدائق الناضرة ٦: ٣٣٦.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ٢٨٤/ الباب ٦١ من أبواب المواقيت/ الحديث ٤.

ذكرها في أيّ ساعة ذكرها من ليل أو نهار، فإذا دخل وقت الصلاة ولم يتمّ ما قد فاته فليقض ما لم يتخوّف أن يذهب وقت هذه الصلاة التي قد حضرت، وهذه أحقّ بوقتها، فليصلّها فإذا قضاها فليصلّ ما فاته ممّا قد مضى، ولا يتطوّع بركعة حتّى يقضي الفريضة كلّها»[1].

وفيه: أنّ الاستدلال إن كان بفقرة: **«يقضيها إذا ذكرها»** فجوابه أنّ المقصود بقرينة ما بعده بيان أنّ وقت القضاء لا يلزم تطابقه مع وقت الفوات فيجوز القضاء نهاراً لما فات ليلاً وبالعكس، ولا أقلّ من احتمال كون ذلك هو المقصود فتصبح العبارة مجملة.

وإن كان بفقرة: **«فليقض ما لم يتخوّف أن يذهب وقت هذه الصلاة التي حضرت»** فجوابه أنّ الأمر بالقضاء وارد لدفع توهُّم حضر القضاء في وقت الفريضة الحاضرة، لأحقّيتها بوقتها، فهي على هذا واردة لبيان الإباحة دون الوجوب.

وإن كان بفقرة: **«ولا يتطوّع بركعة حتّى يقضي الفريضة كلّها»** فجوابه أنّ هذه ناظرة إلى مسألة أخرى لا ربط لها بالمقام.

٤ ـ صحيحة أبي ولاد الواردة فيمن رجع عن قصد السفر بعد ما صلّى قصراً قبل أن يبلغ بريداً: **«... وإن كنت لم تسر في يومك الذي خرجت بريداً فإنّ عليك أن تقضي كلّ صلاة صلّيتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل أن تقوم من مكانك ذلك، لأنّك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتّى رجعت، فوجب عليك قضاء ما قصّرت...»**[2]، حيث دلّت على لزوم إيقاع القضاء في المكان نفسه قبل أن يخرج منه.

---

(١) وسائل الشيعة ٨: ٢٥٦/ الباب ٢ من أبواب قضاء الصلوات/ الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٨: ٤٦٩/ الباب ٥ من أبواب صلاة المسافر/ الحديث ١.

وفيه: أنَّها لا تدلُّ على الفوريَّة بالمعنى المدَّعى.

وبقطع النظر عن ذلك لا بدَّ من حملها على الاستحباب في أصل القضاء فضلاً عن فوريَّته، لمعارضتها بصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: الرجل يخرج مع القوم في السفر يريده، فدخل عليه الوقت وقد خرج من القرية على فرسخين فصلُّوا وانصرف بعضهم في حاجة فلم يقض له الخروج، ما يصنع بالصلاة التي كان صلاها ركعتين؟ قال: **«تمَّت صلاته ولا يعيد»**[1].

هذا بعض ما استُدلَّ به على الفوريَّة، وقد اتَّضح عدم تماميَّة دلالته.

ومع التنزُّل هو معارض بما دلَّ على التوسعة _ فيلزم الجمع بالحمل على الاستحباب _ من قبيل:

١ _ موثَّقة عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: سألته عن الرجل تكون عليه صلاة في الحضر هل يقضيها وهو مسافر؟ قال: **«نعم يقضيها بالليل على الأرض، فأمَّا على الظَهر**[2] **فلا، ويصلّي كما يصلّي في الحضر»**[3]، فإنَّها ظاهرة في جواز التأخير إلى الليل وعدم لزوم المبادرة إليها في النهار، فلو كانت الفوريَّة واجبة لزم بيان ذلك.

بل قد يفهم منها أنَّ عدم اعتبار الفوريَّة قضيَّة مرتكزة وواضحة في ذهن السائل، وسؤاله هو عن قضاء ما فات حضراً في السفر.

٢ _ صحيحة الحلبي قال: سُئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل فاتته صلاة النهار متى يقضيها؟ قال: **«متى شاء، إن شاء بعد المغرب، وإن شاء**

---

(١) وسائل الشيعة ٨: ٥٢١/ الباب ٢٣ من أبواب صلاة المسافر/ الحديث ١.

(٢) أي: ظهر الحيوان.

(٣) وسائل الشيعة ٨: ٢٦٨/ الباب ٦ من أبواب قضاء الصلوات/ الحديث ٢.

بعد العشاء»[١] بناءً على عدم إرادة خصوص النافلة، فإنّ ذلك _ كما ذكر غير واحد من الأعلام[٢] _ تقييد من غير مقيّد.

٣ _ صحيحة زرارة الطويلة عن أبي جعفر عليه السلام حيث جاء في ذيلها: «... **وإن كانت المغرب والعشاء قد فاتتك جميعاً فابدأ بهما قبل أن تصلّي الغداة، ابدأ بالمغرب ثمّ العشاء، فإن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثمّ الغداة ثمّ صلّ العشاء، وإن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بالمغرب فصلّ الغداة ثمّ صلّ المغرب والعشاء، ابدأ بأوّلهما، لأنّهما جميعاً قضاء، أيّهما ذكرت فلا تصلّهما إلاّ بعد شعاع الشمس**»، قلت: ولِمَ ذاك؟ قال: «**لأنّك لست تخاف فوتها**»[٣]، فإنّ التعليل _ كما ذكر الشيخ النراقي[٤] _ واضح في المطلوب، يعني أنّها ليست مؤقّتة ولا فوريّة حتّى يجب التعجيل بها في الأوقات المكروهة.

هذه بعض الأخبار التي تستفاد منها التوسعة في القضاء، فلو تمّت دلالة الطائفة الأولى فإمّا أن يجمع بحملها على الاستحباب _ كما هو المناسب _ أو يستقرّ التعارض وتتساقط الطائفتان ويرجع إلى البراءة، والنتيجة واحدة من حيث نفي الوجوب.

ويؤكّده _ كما ذكر غير واحد[٥] _: سيرة المسلمين على فقل من لم تشتغل ذمّته بفائتة ولو للإخلال بشرط أو جزء في أوّل بلوغه،

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٢٤١/ الباب ٣٩ من أبواب المواقيت/ الحديث ٧.

(٢) جواهر الكلام ١٣: ٦٤؛ مصباح الفقيه/ كتاب الصلاة: ٦٠٧.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٢٩٠/ الباب ٦٣ من أبواب المواقيت/ الحديث ١.

(٤) مستند الشيعة ٧: ٢٨١.

(٥) مستند الشيعة ٧: ٢٧٩؛ المعتبر ٢: ٤٠٨.

ورغم ذلك تراه ينام ويجلس ويكتسب من دون إسراع إلى القضاء، ولا يلزم بقضاء شهر أو أكثر في يوم واحد، ولا يمنع من الأكل شبعاً والنوم زائداً على مقدار الحاجة.

ولا نريد بهذا أن ندَّعي لزوم حرمة ذلك عليه، ليقال ـ كما في الحدائق[1] ـ: إنَّ ذلك لا ضير فيه بناءً على مبنى من التزم في الأصول باقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضدّه الخاصّ، بل ندَّعي أنَّ السيرة جارية على عدم الفوريَّة حتَّى بين المتشرّعة.

ولا يرد عليها أيضاً ـ بعد فرض انعقادها بين المتشرّعة ـ ما أورده الشيخ الهمداني من كونها ناشئة من التسامح وقلَّة المبالاة[2].

والنتيجة: أنَّ الفوريَّة لم تثبت، إمَّا للقصور في المقتضى أو للمعارضة الموجبة لما تقدَّم.

نعم، يلزم أن لا ينجرَّ الأمر إلى التسامح في أداء التكليف، فإنَّ ذلك غير جائز كما هو واضح.

تقديم الفائتة على الحاضرة:

لا إشكال في لزوم تقديم الحاضرة عند ضيق وقتها على الفائتة.

وأمَّا مع سعة وقتها ففيه خلاف.

والمعروف بين القائلين بفوريَّة القضاء لزوم التقديم، وبين القائلين بالعدم العدم[3].

---

(١) الحدائق الناضرة ٦: ٣٥٣.

(٢) مصباح الفقيه/ كتاب الصلاة: ٦٠٦.

(٣) مستند الشيعة ٧: ٢٩٠.

وقد يستدلُّ لاعتبار التقديم بوجوه:

الأوّل: أصالة الاشتغال، حيث تحتمل شرطية ذلك في الصحَّة.

الثاني: الروايات الدالّة على فوريَّة القضاء.

وجواب هذين قد تقدَّم.

الثالث: الروايات الخاصّة، من قبيل:

١ ـ صحيحة زرارة الطويلة الآمرة بفعل الفائتة قبل الحاضرة، وبالعدول منها إليها لو ذكرها في الأثناء: «**... وإن كنت ذكرت أنَّك لم تصلّ العصر حتَّى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصلّ العصر ثمّ صلّ المغرب... وإن كنت قد صلَّيت من المغرب ركعتين ثمّ ذكرت العصر فانوها العصر، ثمّ قُمْ فأتمّها ركعتين، ثمّ تسلّم، ثمّ تصلّي المغرب... وإن كنت ذكرتها وأنت في الركعة الأولى أو في الثانية من الغداة فانوها العشاء، ثمّ قُمْ فصلّ الغداة وأذّن وأقم، وإن كانت المغرب والعشاء قد فاتتك جميعاً فابدأ بهما قبل أن تصلّي الغداة...**»[1].

وفيه: أنَّه لو لم يشكَّك في دلالتها على الوجوب من ناحية ورود الأمر فيها مورد توهّم الحظر ـ لامتناع العدول في الأثناء ارتكازاً، ولأولوية فعل الحاضرة في وقتها ـ فلا بدَّ من حملها على الاستحباب، لما يأتي من الروايات النافية لذلك.

٢ ـ صحيحة صفوان بن يحيى عن أبي الحسن عليه السلام: سألته عن رجل نسي الظهر حتَّى غربت الشمس وقد كان صلّى العصر، فقال: «**كان**

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٢٩٠/ الباب ٦٣ من أبواب المواقيت/ الحديث ١.

أبو جعفر عليه السلام ـ أو كان أبي ـ يقول: إن أمكنه أن يصلّيها قبل أن تفوته المغرب بدأ بها، وإلاّ صلّى المغرب ثمّ صلاّها»[(١)].

ومحمّد بن اسماعيل وإن كان هو البندقي الذي لم يوثّق دون ابن بزيع والبرمكي الثقتين[(٢)] إلاّ أنّه رغم ذلك يلزم الحكم بوثاقته، لرواية الكليني عنه عن الفضل بن شاذان في (٥١٣) مورداً تقريباً، ومن البعيد جدّاً رواية مثله هذا القدر عن شخص لم تثبت وثاقته.

نعم، **يشكل:** بأنّها ظاهرة في أنّ المراد من فوات المغرب فوات وقت الفضيلة، وعلى هذا تكون على خلاف المدّعى أدلّ.

توضيحه: إنّ قوله عليه السلام: **«حتّى غربت الشمس»** يدلُّ على حصول التذكُّر بُعيْد الغروب، وفي مثله لا يتحقّق عادة فوت المغرب لو أُريد قضاء الظهر وأداء المغرب معاً فيه، لامتداد وقتها إلى نصف الليل، بخلاف وقت الفضيلة، فإنّه يمتدُّ إلى ذهاب الشفق الذي يتحقّق خلال خمس وأربعين دقيقة تقريباً، ومن الممكن عدم تيسُّر قضاء الظهر فيه مع المغرب بما لهما من مقدّمات، كالغسل أو الوضوء وتطهير الملابس والبدن.

ولو تنزّلنا فهي معارضة بروايات أخرى:

منها: صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: **«إن نام رجل ولم يصلّ صلاة المغرب والعشاء أو نسي فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيهما كلتيهما فليصلّهما، وإن خشي أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء**

(١) المصدر: الباب ٦٢/ الحديث ٧.

(٢) لرواية الكليني عن الأوّل بواسطتين، من قبيل ما جاء في الكافي ١: ٤٣٦، ٤٧، ١٥٢. وعن الثاني بواسطة عادةً، من قبيل ما جاء في الكافي ١: ٧٨، ١٢٥.

الآخرة، وإن استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصلّ الفجر ثمّ المغرب ثمّ العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس...»[١].

ودلالة ذيلها على المطلوب واضحة.

ومنها: صحيحة الحلبي المتقدّمة: رجل فاتته صلاة النهار متى يقضيها؟ قال: **«متى شاء، إن شاء بعد المغرب، وإن شاء بعد العشاء»**[٢]، ودلالتها على المطلوب واضحة أيضاً.

ومع التعارض يجمع بينهما بحمل الأولى على الاستحباب.

ومع افتراض استقرار التعارض والتساقط نرجع إلى البراءة من الشرطيّة، والنتيجة واحدة على كلا التقديرين من حيث نفي الوجوب.

* * *

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٢٨٨/ الباب ٦٢ من أبواب المواقيت/ الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٢٤١/ الباب ٣٩ من أبواب المواقيت/ الحديث ٧.

قضاء الوليّ

- وجوب القضاء على الوليّ.
- عموم الحكم للمرأة.
- الفوات لعذر.
- التمكُّن من القضاء.
- من هو الوليّ؟
- عموم الحكم لغير اليوميَّة.
- إيجار الوليّ غيره للقضاء.

وجوب القضاء على الوليّ:

المشهور بين الأصحاب أنّه يجب على وليّ الميّت قضاء ما فات الميّت من صلوات، وكذا الصوم.

ونسب إلى السيّد المرتضى وابن زهرة وابن الجنيد التخيير بين القضاء والصدقة عن كلّ ركعتين بمدّ من طعام مدّعين الإجماع عليه[1].

وربّما يظهر من السبزواري التوقّف في أصل الوجوب[2].

ويدلُّ على المشهور:

١ ـ صحيحة حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام: الرجل يموت وعليه صلاة أو صيام، قال: **«يقضي أولى الناس بميراثه»**، قلت: فإن كان أولى الناس به امرأة، فقال: **«لا، إلاّ الرجال»**[3].

٢ ـ رواية عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام: **«الصلاة التي دخل وقتها قبل أن يموت الميّت يقضي عنه أولى الناس به»**[4].

والمهمُّ هو الصحيحة، فإنّ الثانية قد رواها السيّد ابن طاووس مرسلة في كتابه (غياث سلطان الورى لسكّان الثرى).

ودعوى أنّ قوله عليه السلام: **«يقضي»** جملة خبرية لا يتبادر الوجوب

---

(١) مختلف الشيعة: ١٤٨؛ ذكرى الشيعة ٢: ٤٤٦؛ الحدائق الناضرة ١١: ٥٣ و٥٤؛ مستند الشيعة ٧: ٣٣١.

(٢) الذخيرة: ٣٨٧.

(٣) وسائل الشيعة ١٠: ٣٣١/ الباب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان/ الحديث ٥.

(٤) وسائل الشيعة ٨: ٢٨١/ الباب ١٢ من أبواب قضاء الصلوات/ الحديث ١٨.

منها ويكثر استعمالها في المستحبّات فيتمسُّك لإثبات الحكم بعد ذلك بالإجماع[1] **مدفوعة** بأنَّ الإجماع محتمل المدرك بل معلومه.

ولو سلّم هذا فإنَّه يسري إلى صيغة الأمر أيضاً، ومعه يلزم عدم إمكان استفادة الوجوب من الأخبار غالباً.

العموم للمرأة:

نسب إلى أكثر المتأخّرين تخصيص الوجوب بما إذا كان الميّت رجلاً[2]، إمَّا لدعوى انصراف لفظ الميّت إليه، أو لتقييده به في الصحيحة.

ويردُّ الأوّل: منع الانصراف.

والثاني: أنَّه لا موجب له بعد عدم ثبوت المفهوم للقيد.

وقد يقال بالعموم، إمَّا لما في المدارك من غلبة اشتراك المرأة والرجل في الأحكام[3]، أو لما دلَّ على وجوب قضاء الوليّ عن المرأة في الصوم بعد ضمّ عدم القول بالفصل بينه وبين الصلاة، كصحيحة محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام: امرأة مرضت في شهر رمضان أو طمثت أو سافرت فماتت قبل أن يخرج رمضان هل يقضى عنها؟ فقال: **«أمَّا الطمث والمرض فلا، وأمَّا السفر فنعم»**[4]، ونحوها صحيحة أبي حمزة الثمالي[5].

---

(١) كما يظهر من الشيخ النراقي في مستند الشيعة ٧: ٣٣٢.

(٢) المصدر السابق.

(٣) مدارك الأحكام ٦: ٢٢٨.

(٤) وسائل الشيعة ١٠: ٣٣٤/ الباب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان/ الحديث ١٦.

(٥) المصدر: الحديث ٤.

وتقريبه ـ على ما يستفاد من الشيخ الأعظم[1] ـ: أنَّ السؤال ليس عن أصل مشروعية القضاء عن الغير، فإنَّه واضح خصوصاً لمثل محمّد بن مسلم، فالسؤال هو عن الوجوب في حقّ غير الوليّ فيختصُّ الوجوب به.

وفيه: أمَّا التمسُّك بغلبة الاشتراك فهو أشبه بالاستحسان.

والتعبير عن الغلبة المذكورة بقاعدة الاشتراك ـ كما في الجواهر[2] ـ ليس إلاَّ تغييراً في الألفاظ لا أكثر.

وأمَّا الصحيحة فلا دلالة لها على الوجوب بعد وجاهة السؤال عن أصل المشروعية حيث فرض تحقّق الموت في زمان لا يمكن فيه القضاء، أي قبل خروج شهر رمضان.

ويوضّح ذلك أكثر ما في صحيحة أبي بصير[3] عن أبي عبد الله عليه السلام: سألته عن امرأة مرضت في شهر رمضان وماتت في شوّال، فأوصتني أن أقضي عنها، قال: «**هل برئت من مرضها؟**»، قلت: لا، ماتت فيه، قال: «**لا تقضي عنها، فإنَّ الله لم يجعله عليها**»، قلت: فإنّي أشتهي أن أقضي عنها وقد أوصتني بذلك، قال: «**كيف تقضي شيئاً لم يجعله الله عليها، فإن اشتهيت أن تصوم لنفسك فصم**»[4].

والنتيجة: أنَّ مدرك كلا القولين قابل للمناقشة.

والمناسب ـ رغم ذلك ـ: هو القول الأوَّل، لضعف مدرك التعميم، أعني رواية عبد الله ابن سنان وصحيحة حفص، أمَّا الأولى

---

(١) رسائل فقهية/ رسالة القضاء عن الميِّت: ٢٢٧.

(٢) جواهر الكلام ١٧: ٤٥.

(٣) لا يبعد كون محمّد بن يحيى الوارد في السند هو الخثعمي أو الخزّار، وكلاهما ثقة.

(٤) وسائل الشيعة ١٠: ٣٣٣/ الباب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان/ الحديث ١٢.

فلضعفها سنداً، وأمَّا الثانية فلورودها في الرجل، فيتمسَّك في غيره بالبراءة.

الفوات لعذر:

المناسب لإطلاق صحيحة حفص عموم الحكم لحالة الترك العمدي.

وقد يدَّعى الاختصاص بحالة الفوات لعذر، إمَّا للانصراف إلى الغالب، وهو الترك العذري[1]، أو لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾[2].

ويردُّ الأوّل: أنَّ ما تمنع منه الندرة هو اختصاص الإطلاق بالنادر، لا من شموله له.

والثاني: أنَّ الآية ناظرة إلى خصوص العقاب الأخروي.

على أنَّه قد يقال: إنَّ إطلاقها قابل للتقييد بصحيحة حفص.

هذا كلُّه بناءً على دلالة الأخبار على الوجوب.

وأمَّا بناءً على مسلك الشيخ النراقي فالمناسب الاقتصار على حالة الترك العذري، لأنَّها القدر المتيقَّن من الإجماع.

التمكُّن من القضاء:

هل يختصُّ وجوب قضاء الوليّ بحالة عدم تمكُّن الميّت من القضاء؟

قد يجاب بالإيجاب بدعوى الانصراف، لكنَّه كما ترى.

والمناسب: العكس، أعني اختصاص الحكم بحالة التمكُّن، لوجهين:

أحدهما: ظهور صحيحة حفص «الرجل يموت وعليه صلاة أو صيام» في ذلك، فإن عنوان (عليه) لا يصدق إلاَّ بذلك.

---

(١) كما علَّل بذلك الشهيد في ذكرى الشيعة ٢: ٤٤٨.

(٢) الأنعام: ١٦٤.

ثانيهما: عموم التعليل في صحيحة أبي بصير المتقدّمة: **«فإنّ الله لم يجعله عليها»**، فإنّه دالٌّ على اعتبار ذلك.

من هو الوليّ؟

المشهور تفسير الوليّ ـ الذي يجب عليه القضاء ـ بالابن الأكبر، فلا يعمّ الحكم الإناث، ولا غير الأبناء من الرجال، ولا غير الأكبر من الأبناء.

وعن جماعة شمول الوليّ لجميع المذكورين من غير تخصيص[1].

وتفسير المشهور على مسلك الشيخ النراقي الذي حصر مدرك الحكم بالإجماع واضح.

وأمّا بناءً على أنّ المدرك الأخبار فقد يقرَّب بما يلي:

١ ـ أمّا التخصيص بالذكور فيدلُّ عليه صريح صحيحة حفص المتقدّمة.

٢ ـ وأمّا التخصيص بالابن الأكبر دون غيره من الورثة الذكور فيدلُّ عليه ظاهر قوله عليه السلام في صحيحة حفص: **«أولى الناس بميراثه»** بتقريب: أنّ المستفاد منه أمران: كونه شخصاً واحداً، وكونه أولى بلحاظ جميع الناس لا بلحاظ كلّ طبقة متى ما كانت هي الوارثة، ولازمه انحصار الوليّ بالابن الأكبر، لزيادة حصّته على مثل الأب المشارك له في الطبقة إلاّ في فروض نادرة[2]، ولزيادتها أيضاً على ما يأخذه بقيّة الأوّلاد الذكور، لاختصاصه بالحبوة.

هكذا قد يقرَّب ما ذكر.

---

(١) مستند الشيعة ٧: ٣٣٤؛ جواهر الكلام ١٧: ٣٩.

(٢) كما لو كان أولاد الميّت عشرة، فإنّ سهم الأب الذي هو السدس يزيد على ما يستحقُّه كلُّ واحد من الأوّلاد.

ويردُّه: أوّلاً: بأنَّه لو كان المقصود خصوص الابن الأكبر فالمناسب التعبير به، فإنَّه أوضح ولا يوجب الوقوع في الإيهام.

وثانياً: بأنَّ حفصاً لم يفهم إرادة خصوص الابن الأكبر، ولذلك سأل الإمام عليه السلام بقوله: «فإن كان أولى الناس به امرأة؟».

وفهمه وإن لم يكن حجَّة علينا[1] ولكن المناسب للإمام عليه السلام على تقدير خطأه في فهمه تنبيهه عليه، وعدم ذلك دليل العدم.

هذا، وقد يتمسَّك لإثبات إرادة الابن الأكبر بمكاتبة الصفّار: كتبت إلى الأخير عليه السلام: رجل مات وعليه قضاء من شهر رمضان عشرةُ أيّام، وله وليّان، هل يجوز لهما أن يقضيا عنه جميعاً، خمسة أيّام أحد الوليّين، وخمسة أيّام الآخر؟ فوقّع عليه السلام: **«يقضي عنه أكبر وليّيه عشرة أيّام ولاءاً إن شاء الله»**[2].

ودلالتها وإن كانت واضحة _ بعد عدم احتمال الخصوصية للصوم _ إلاَّ أنَّه تدلُّ على مطلبين لا يلتزم لا أقلَّ بثانيهما، أعني نفي مشروعية قضاء غير الأكبر، واعتبار الموالاة في قضاء الصوم.

وحيث لا يجزم بانعقاد سيرة العقلاء _ التي هي المدرك لحجّية الدلالة _ على التفكيك بين الدلالات في الحالة المذكورة فيشكل التمسُّك بها.

ومن هذا يتَّضح: أنَّ المناسب التمسُّك بصحيحة حفص وتفسير

---

(١) إذ الحجّة نقله دون فهمه.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٣٣٠/ الباب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان/ الحديث ٣. وقد نقل الحرُّ العاملي عن الشيخ الصدوق ما نصُّه: (هذا التوقيع عندي مع توقيعاته إلى محمّد بن الحسن الصفَّار بخطِّه عليه السلام).

الأولى بالأولى بلحاظ كلّ طبقة، فإن كان واحداً تعيَّن القضاء عليه، وإن كان متعدّداً _ كما في العمَّين والخالين _ استقرَّ عليهما.

نعم، حيث إنَّ هذا التفسير مخالف للمشهور فلا بدَّ من بناءه على الاحتياط دون الفتوى.

عموم الحكم لغير اليوميّة:

هل يعمُّ وجوب القضاء على الوليّ غيرَ الصلوات اليوميَّة، كالواجبة عليه بالنذر المؤقَّت؟

قد يقرَّب ذلك بأنَّ عنوان الصلاة في صحيحة حفص: «الرجل يموت وعليه صلاة...» يعمُّ مثل ذلك.

ودعوى الانصراف إلى اليوميَّة بلا موجب.

نعم، دعوى الانصراف إلى خصوص الواجب على الميّت بالأصالة دون ما ثبت بالاستئجار أو الولاية وجيهة، بل يمكن استفادة ذلك من الصحيحة بقطع النظر عن دعوى الانصراف، فإنَّ قوله عليه السلام: «يقضي عنه...» ناظر إلى ما اشتغلت ذمَّة الميّت به بالأصالة، وقضاء ما ثبت بالاستئجار أو الولاية هو قضاء عمَّن استُؤجر له أو عمَّن له الولاية عليه لا عن نفس الميّت.

هذا، ولكن الجزم ببطلان دعوى الانصراف إلى اليوميَّة مشكل، فإنَّ لفظ (الصلاة) من كلام السائل، والإنسان العرفيُّ حينما يسأل يكون ناظراً عادةً إلى خصوص اليوميَّة، ومعه فعدم تقييد الإمام عليه السلام لجوابه لعلَّه لذلك، فلا يمكن الجزم بالإطلاق، والرجوع إلى البراءة آنذاك هو المحكَّم، والاحتياط لا ينبغي الحياد عنه.

إيجار الوليّ غيره للقضاء:

ذهب الشيخ النراقي وآخرون إلى أنّ الوليّ لا يجوز له إيجار غيره للقضاء عن الميّت، لوجوه ثلاثة:

أحدها: أصالة عدم السقوط عنه بفعل الغير.

ثانيها: استصحاب الوجوب.

ثالثها: عدم ثبوت جواز الاستنابة في الصلاة عن الحيّ، والوليُّ حيٌّ، والتكليف عليه[1].

ويمكن أن يضاف وجه آخر لعلّه هو المقصود ممّا ذكر، وحاصله: أنّ ظاهر كلّ خطاب بمقتضى إطلاقه ـ ومنه الخطاب المتوجّه إلى الوليّ بالقضاء ـ اعتبار المباشرة وعدم السقوط بفعل الغير، فلا بدّ لإثبات السقوط بفعل الغير من دليل، وهو مفقود.

هذا، ولكنّ المناسب الجواز، لبعض الروايات، كصحيحة عمرو بن يزيد: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: نصلّي عن الميّت؟ فقال: «**نعم، حتّى إنّه ليكون في ضيق فيوسّع الله عليه ذلك الضيق، ثمّ يُؤتى فيقال له: خُفّف عنك هذا الضيق بصلاة فلان أخيك عنك...**»[2].

ولازم هذا أنّ الوليّ إذا آجر غيره للصلاة وأدّاها فقد فرغت ذمّة الميّت ولا يعود الوليُّ مخاطباً بالقضاء.

ومنه يتّضح: وهن ما تقدّم من الاستدلال لنفي الجواز.

كما يتّضح: وجه الاجتزاء بتبرُّع الغير وسقوط القضاء به عن الوليّ.

* * *

---

(١) مستند الشيعة ٧: ٣٣٩؛ الحدائق الناضرة ١١: ٦٢؛ السرائر ١: ٣٩٩.

(٢) وسائل الشيعة ٢: ٤٤٣/ الباب ٢٨ من أبواب الاحتضار/ الحديث ١.

الصلاة الاستيجارية

- مسائل ثلاث:
  - انتفاع الميّت بأعمال الحيّ وعدمه.
  - صحّة الإجارة على الميّت.
  - الإجارة على الأحياء.
- اهداء الثواب.
- الوصيّة بالإجارة.
- المدار على رأي الميّت.
- الإجارة بالأقلّ.
- استيجار ذوي الأعذار.
- حكم المستحبّات.

مسائل ثلاث:

هناك مسائل ثلاث ترتبط بالنيابة في العبادة هي:

١ ـ هل ينتفع الميّت بما يقوم به الحيُّ من أعمال صالحة له ـ من صلاة وصوم وغيرهما ـ وتفرغ ذمَّته من ذلك إن كانت مشغولة به؟

٢ ـ هل تصحُّ الإجارة للصلاة عن الميّت؟

٣ ـ هل تصحُّ الإجارة للعبادات عن الحيّ؟

المسألة الأولى: انتفاع الميّت بأعمال الحيّ وعدمه:

مقتضى القاعدة عدم انتفاع الميّت بأعمال الحيّ، لأنَّ إطلاق الخطاب يقتضي المباشرة في مقام الامتثال وعدم السقوط بفعل الغير، فعمل زيدٍ مثلاً لا يوجب سقوط التكليف الموجَّه إلى عمرو كما لا يوجب تناول زيد للطعام شبع عمرو.

ولكن حيث إنَّ مسألة فراغ الذمَّة من الأمور الاعتبارية التي أمرها سعةً وضيقاً بيد المعتبر فمن الوجيه أن يعتبر الشارع فراغ ذمَّة شخص بعمل غيره، غايته يحتاج ذلك إلى دليل، لكونه خروجاً عن القاعدة.

وقد دلَّت عدَّة روايات على أنَّ الميّت ينتفع بعمل الحيّ وتفرغ ذمَّته من التكليف إن كانت مشغولة به، كصحيحة معاوية بن عمّار: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما يلحق الرجل بعد موته؟ فقال: **«سُنَّة سَنَّها يُعمل بها بعد موته فيكون له مثل أجر من يعمل بها من غير أن ينتقص من أجورهم شيء، والصدقة الجارية تجري من بعده، والولد الطيّب يدعو**

لوالديه بعد موتهما ويحجُّ ويتصدّق ويعتق عنهما ويصلّي ويصوم عنهما» فقلت: أُشركهما في حَجَّتي؟ قال: **«نعم»**[(١)]، وغيرها ممَّا يمكن أن يفهم منه العموم لمطلق العبادات بلا خصوصية لما ذكر فيها.

وقد جمع كثيراً منها السيّد ابن طاووس في كتابه (غياث سلطان الورى لسُكّان الثرى)، ونقلها عنه في الذكرى والبحار والحدائق والوسائل[(٢)].

وادَّعى في الجواهر تواتر الأخبار بذلك وأنَّه من ضروريات المذهب[(٣)].

وقد ذكر السيّد المرتضى في انتصاره أنَّ القضاء عن الميّت ممَّا انفردت به الإمامية، وأنَّه قد طُعِن عليهم بقوله تعالى: **﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى﴾**[(٤)]، وبحديث النبيّ الأكرم ﷺ: **«إذا مات المؤمن انقطع عمله إلاَّ من ثلاث...»**[(٥)] حيث لم يذكر فيه الصوم عنه.

---

(١) وسائل الشيعة ٢: ٤٤٤/ الباب ٢٨ من أبواب الاحتضار/ الحديث ٦.

ومن جملة ما قد يستشهد به قصَّة صفوان وصاحبيه، فقد نقل النجاشي في ترجمة صفوان ما نصُّه: (كان شريكاً لعبد الله بن جندب وعلي بن النعمان، وروي أنَّهم تعاقدوا في بيت الله الحرام أنَّه من مات منهم صلّى من بقي صلاته وصام عنه صيامه وزكّى عنه زكاته فماتا وبقي صفوان، فكان يصلّي في كلّ يوم مائة وخمسين ركعة ويصوم في السنة ثلاثة أشهر ويزكّي زكاته ثلاث دفعات، وكلُّ ما يتبرَّع به عن نفسه ممَّا عدا ما ذكرناه تبَّرع عنهما مثله). ونقل الشيخ الطوسي قريباً من ذلك في فهرسته في ترجمة صفوان أيضاً.

ولكنَّ القصَّة لو تمَّت سنداً فقد يناقش في حجّيتها، لأنَّها ليست حكاية لفعل معصوم.

(٢) ذكرى الشيعة ٢: ٦٧؛ بحار الأنوار ٨٨: ٣٠٩؛ الحدائق الناضرة ١١: ٣٢؛ وسائل الشيعة ٨: ٢٧٦/ الباب ١٢ من أبواب قضاء الصلوات، و٢: ٤٤٣/ الباب ٢٨ من أبواب الاحتضار.

(٣) جواهر الكلام ١٧: ٣٦.

(٤) النجم: ٣٩.

(٥) سنن أبي داود ٣: ١١٧؛ سنن البيهقي ٦: ٢٨٧.

لكنَّه قال في جواب ذلك: (إنَّ الآية إنَّما تقتضي أن لا ثواب للإنسان إلاَّ بسعيه، ونحن لا نقول إنَّ الميّت يثاب بصوم الحيّ).

ثمّ قال: (وتحقيق القول في هذا الموضع: أنَّ من مات وعليه صوم فقد جعل الله تعالى هذه الحال له سبباً في وجوب صوم على وليّه، وسمَّاه قضاءً، لأنَّ سببه التفريط المتقدّم، والثواب على الحقيقة في هذا الفعل لفاعله دون الميّت).

ثمّ قال: (فإن قيل: فما معنى قولهم: (صام عنه) إذا كان لا يلحقه _ وهو ميّت _ ثواب ولا حكم لأجل هذا العمل؟ قلنا: معنى ذلك أنَّه صام، وسبب صومه تفريط الميّت...)[١].

وممَّن وافقه على ذلك العلاَّمة في المختلف وابن زهرة في الغنية[٢].

ويردُّه: أوّلاً: ما قال في الجواهر من تواتر النصوص في وصول ثواب ما يفعله الحيُّ عن الميّت، بل هو من ضروريات مذهب الشيعة، وأنَّه بذلك تخصَّص الآية[٣].

وثانياً: أنَّه يلزم _ على ما ذكر الشيخ الأعظم[٤] _ عدم كون قضاء الوليّ الصلاة والصوم عن الميّت نيابةً حقيقةً بل هو واجب أصليٌّ خوطب به بسبب فوات العمل عن الميّت.

---

(١) الانتصار: ١٩٨/ ذكره في مسألة قضاء الصوم عن الميّت.

(٢) مختلف الشيعة: ٢٤٢؛ الغنية (الجوامع الفقيه): ٥٠١.

(٣) جواهر الكلام ١٧: ٣٦.

(٤) رسالة القضاء عن الميّت (رسائل فقهية): ٢٠٥.

المسألة الثانية: صحّة الإجارة عن الميّت:

المشهور بين الأصحاب صحّة الإجارة في الصلاة عن الميّت[١]، بل قد يدَّعى عدم الخلاف في ذلك[٢] إلاَّ من السبزواري[٣] والفيض الكاشاني[٤].

ومخالفتها لفقدان الدليل الخاصّ على الشرعية.

والقياس على الحجّ لا مجال له بعد كونه مورداً خاصّاً.

والإجماع في المسألة مفقود.

قال في الذخيرة: (لم أجد تصريحاً به في كلام القدماء ولم يكن ذلك مشهوراً بينهم قولاً ولا فعلاً وإنَّما اشتهر بين المتأخّرين)[٥].

هذا، ولكن يمكن توجيه الشرعية: بما ذكره غير واحد من الأعلام من أنَّنا لا نحتاج إلى نصّ خاصّ ويكفينا عموم ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ بعد الفراغ عن شرعية النيابة في نفسها، للروايات السابقة المدَّعى تواترها[٦].

وبكلمة أخرى: كما أنَّ كلَّ عمل من الأعمال المباحة تصحُّ الإجارة عليه تمسُّكاً بالعموم المتقدّم بلا حاجة إلى نصّ خاصّ أو إجماع في خصوصه فكذلك المقام.

ودعوى أنَّ العموم ناظر إلى إثبات لزوم العقد الثابت شرعيَّته في مرحلة سابقة، فلا يمكن التمسُّك به لإثبات أصل المشروعية **مدفوعة** بأنَّ

(١) مستند الشيعة ٧: ٣٤٠.

(٢) الحدائق الناضرة ١١: ٤٤.

(٣) الذخيرة: ٣٨٧.

(٤) مفاتيح الشرائع ٢: ١٧٦.

(٥) الذخيرة: ٣٨٧.

(٦) ذكرى الشيعة ٢: ٧٧؛ الحدائق الناضرة ١١: ٥٠؛ مستند الشيعة ٧: ٣٤٠.

العمـوم المـذكور يـدلُّ بالمطابقـة علـى لـزوم كـلّ عقـد، وبـالالتزام علـى شرعيَّته، وكأنَّه يقول: إنَّ كلَّ عقد محكومٌ بحكمين: اللزوم، والشرعية.

وتقييـده بمـا إذا كانـت الشـرعية قـد ثبتـت فـي مرحلـة سـابقة أمـر يحتاج إلى دليل بعد ما كان مقتضى الإطلاق عدمه.

نعم، هناك إشكالان آخران في صحَّة الإجارة على العبادات:

أحدهما: عدم تأتّي قصد القربة من الأجير، للمنافاة بينه وبين قصد الأجرة.

ويـردُّه: أوّلاً: أنَّـه يـأتي بالعمـل بقصـد القربـة دون الأجـرة، فـإنَّ الأجـرة قـد استحقَّها بمجـرَّد العقـد سـواء أتـى بالعمـل أم لا، وإنَّمـا يـأتي بـه خوفـاً مـن الله سبحانه في التخلُّف عن مقتضى العقد لا ليستحقَّ الأجرة بذلك.

نعـم، مـا ذكـر إذا كـان وجيهـاً فهـو وجيـه فـي بـاب الجعالـة حيـث لا يملك العامل الأجرة إلاَّ بالعمل دون مثل الإجارة.

وثانيـاً: أنَّ قصـد الأجـرة مـن قبيـل الـداعي إلـى الـداعي _ الـذي ذكـره غيـر واحـد مـن الأعـلام _ فالـداعي إلـى الإتيـان بـذات العمـل هـو التقـرُّب، والـداعي إلـى التقـرُّب أخـذ الأجـرة، فأخـذ الأجـرة لـيس بنفسـه الـداعي إلـى الإتيان بذات العمل بل هو داع إلى الداعي[1].

وبكلمـة أخـرى: إنَّ المـؤمن حينمـا يقصـد التقـرُّب بأيَّـة عبـادة مـن العبـادات لا بـدَّ مـن داع إلـى قصـد التقـرُّب، وهـو إمَّـا الـتخلُّص مـن النـار أو الرغبـة فـي الجنَّـة أو قضـاء حاجـة خاصّـة، كمـا فـي أداء صـلاة جعفـر عليه السلام ونحوها، وقد يكون أحياناً قصد الأجرة.

---

(١) الحـدائق الناضـرة ١١: ٥٢؛ العـروة الـوثقى/ كتـاب الصـلاة/ فصـل: صـلاة الاسـتيجار/ مسـألة ٢؛ كفاية الأصول: ١٢٤/ تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام.

وهذا القدر من قصد القربة كافٍ جزماً في صحَّة العبادة، وإلاَّ كان تشريع الحجّ الاستيجاري والصلوات الخاصّة لقضاء الحوائج لغواً.

ولعلَّ هذين الجوابين عن الإشكال أولى ممَّا أجاب به الشيخ النراقي من أنَّ القربة إنَّما تعتبر في صلاة المستأجَر عنه دون صلاة الأجير[1].

ثانيهما: إنَّ قصد التقرُّب إمَّا لامتثال الأمر المتوجِّه إلى المستأجَر عنه أو المتوجِّه إلى الأجير، والأوَّل لا معنى له، بل قد لا يكون أمرٌ في حقّ المستأجَر عنه، كما إذا لم يكن الميّت مستطيعاً للحجّ مثلاً، وكذا الثاني، لأنَّه لو كان أمرٌ في حقّ الأجير لكان امتثاله موجباً لفراغ ذمَّته هو لا ذمَّة غيره.

وهذا الإشكال يعمُّ التبرُّع بالعبادة عن الغير رغم دلالة النصوص الكثيرة على شرعيَّته.

ويمكن الجواب: بأنَّ النصوص المشار إليها تدلُّ على استحباب الإتيان بالعمل عن الغير، ومعه يمكن للأجير أو المتبرّع أن يقصد امتثال هذا الطلب الاستحبابي.

ولعلَّ هذا الجواب أولى ممَّا أجاب به الشيخ الأعظم بقوله: (إنَّ النائب ينزّل نفسه منزلة المنوب عنه، وبعد التنزيل يصحُّ له التقرُّب بأمر المنوب عنه ويكون المتقرّب هو المنوب عنه)[2].

وجه الأوّلوية: أنَّ التنزيل لا يكون ذا أثر إلاَّ إذا صدر ممَّن له الأمر، وهو الشارع، وإلاَّ كان تنزيل الخمر منزلة الماء موجباً لإباحته، وتنزيل زيد نفسه منزلة عمرو مجوّزاً لوطء زوجة عمرو والتصرُّف في أمواله!

---

(١) مستند الشيعة ٧: ٣٤٣.

(٢) رسالة القضاء عن الميّت (رسائل فقهية): ٢٤٧.

المسألة الثالثة: الإجارة عن الأحياء:

المناسب عدم صحَّة النيابة عن الأحياء بإجارة أو تبرُّع حتَّى مع عجزهم عن الامتثال، فلو كان على الحيِّ قضاء صلوات فلا تصحُّ النيابة عنه.

والوجه: القاعدة المتقدّمة وأنَّ مقتضى إطلاق الخطاب اعتبار المباشرة وعدم صحَّة النيابة إلاَّ ما خرج بالدليل، وهو مفقود في المقام.

نعم، ورد ما يدلُّ على الجواز في روايتين:

الأولى: رواية محمّد بن مروان: قال أبو عبد الله عليه السلام: **«ما يمنع الرجل منكم أن يبرَّ والديه حيَّين وميّتين؟ يصلّي عنهما ويتصدّق عنهما ويحجُّ عنهما ويصوم عنهما فيكون الذي صنع لهما، وله مثل ذلك، فيزيد الله عزّ وجلّ ببرّه وصلته خيراً كثيراً»**[1].

الثانية: رواية علي بن أبي حمزة: قلت لأبي إبراهيم عليه السلام أحجُّ وأُصلّي وأتصدَّق عن الأحياء والأموات من قرابتي وأصحابي؟ قال: **«تصدَّق عنه وصلِّ عنه ولك أجر بصلتك إيّاه»**[2].

ويردُّ الأولى: احتمال رجوع قوله عليه السلام: **«يصلّي عنهما و...»** إلى قوله: **«وميّتين»**، فإنَّ كيفية البرّ بالوالدين الحيَّين لمَّا كانت واضحة وكان الخفاء خاصّاً بحالة موتهما أخذ عليه السلام ببيان كيفية ذلك بقوله المذكور، ومع هذا الاحتمال تعود الرواية مجملة لا يصحُّ التمسُّك بها.

هذا لو قطعنا النظر عن جهالة الحكم بن مسكين إلاَّ بناءً على وثاقة كلّ من ورد في أسانيد كامل الزيارات، وعن محمّد بن علي المردَّد بين

---

(١) وسائل الشيعة ٨: ٢٧٦/ الباب ١٢ من أبواب الصلوات/ الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٨: ٢٧٨/ الباب ١٢ من أبواب قضاء الصلوات/ الحديث ٩.

شخصين: الصيرفي ـ المكنّى بأبي سمينة الذي لم تثبت وثاقته بل قيل: إنّه مشهور بالكذب في الكوفة[1] ـ وآخر مجهول الحال، وإلاّ فالإشكال على الرواية أوضح.

ويردُ الثانية: أنّه لو بني على وثاقة البطائني فروايات السيّد ابن طاووس في (غياث سلطان الورى) مبتلاة عموماً بمحذور الإرسال، لجهالة طريقه إلى أصحاب الكتب التي ينقل منها.

مضافاً إلى جهالة العلوي الكوكبي الذي ينقل عنه السيّد هذه الرواية، بل وجهالة طريق العلوي الكوكبي إلى البطائني أيضاً.

والحاصل: عدم صحّة النيابة عن الأحياء إلاّ في موارد خاصّة هي:

١ ـ الحجُّ وبعض أفعاله، كالطواف في حالات خاصّة.

٢ ـ زيارة المعصومين عليهم السلام، وقد يستدلُّ لها ببعض الأخبار:

منها: رواية هشام بن سالم في فضل زيارة الحسين عليه السلام عن أبي عبد الله عليه السلام: ... ما لمن يجهّز إليه ولم يخرج لعلّة تصيبه؟ قال: **«يعطيه الله بكلّ درهم أنفقه مثل أُحُد من الحسنات...»**[2]، وبمضمونها رواية صفوان عن أبي عبد الله عليه السلام[3].

ومنها: رواية الصائغ: ... قلت: فإن أخرج عنه رجلاً يجزئ ذلك عنه ؟ قال: **«نعم، وخروجه بنفسه أعظم أجراً وخيرٌ له عند ربّه»**[4].

---

(١) رجال النجاشي: ٢٣٤/ منشورات مكتبة الداوري.

(٢) وسائل الشيعة ١٤: ٤٤٢/ الباب ٤٢ من أبواب المزار/ الحديث ١؛ وفي الطبع الجديد: (تجهَّز) بالتاء، وما أثبتناه من المصدر، أعني كامل الزيارة: ٢٤٠/ باب ٤٤/ طبعة مؤسسة نشر الفقاهة.

(٣) المصدر: الباب ٥٨/ الحديث ٥.

(٤) المصدر: الباب ٣٨/ الحديث ٣.

ومنها: رواية الحضرمي عن أبي الحسن عليه السلام: **«إذا أتيت قبر النبيّ صلى الله عليه وآله... قل: السلام عليك يا نبيّ الله من أبي وأمّي وولدي وخاصّتي وجميع أهل بلدي...»**[1].

إلاّ أنّها روايات ضعيفة السند، فراجع.

بل في دلالة الأولى تأمُّل، فإنَّ تجهيز شخص أعمّ من كونه نائباً.

هذا، ولكنّ الجواز على طبق القاعدة بلا حاجة إلى نصّ خاص، فإنَّ إيفاد نائب في باب الزيارات قضيَّة جرت عليها سيرة العقلاء، وهي كافية في إثبات الجواز بعد عدم ثبوت الردع عنها.

٣ ـ العقود والإيقاعات، فإنَّها لكونها أموراً اعتبارية يصحُّ فيها التوكيل لدى العقلاء ويسند عقد وإيقاع الوكيل إلى الموكّل حقيقة، فلو أراد شخص إجراء عقد أو إيقاع معيَّن جاز له التوكيل فيه بلا حاجة إلى نصّ خاصّ، لما تقدَّم، ويشمله عموم **﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾**، لأنَّ العقد عقدُه حقيقةً في نظر العقلاء.

ويلحق بالعقود والإيقاعات القبض، فإنَّه رغم كونه أمراً تكوينياً قابلٌ للتوكيل لدى العقلاء أيضاً، وينتسب إلى الموكّل حقيقةً في نظرهم.

وعلى هذا فالتوكيل مقبول في الأمور الاعتبارية بشكل عامّ وفي بعض الأمور التكوينية، كالقبض والزيارات.

اهداء الثواب:

هذا كلُّه إذا أُريد الإتيان بالعمل عن الحيّ بنحو النيابة.

وأمَّا إذا أُريد اهداء الثواب فقط فهو جائز بلا حاجة إلى نصّ خاصّ، لأنَّ مرجعه إلى الدعاء وطلب الداعي من الله سبحانه اعطاء ثوابه

---

(١) المصدر: الباب ١٤/ الحديث ١.

إلى شخص معيَّن، وقد يستجيب سبحانه وقد لا يستجيب، ومن الواضح أنَّ الدعاء أمر مشروع ولا موجب للتوقُّف من ناحيته.

الوصيّة بالإجارة:

إذا كانت ذمَّة المكلَّف مشغولة بقضاء صلوات فعليه السعي لتفريغها ما دام لا يطمئنُّ بالتمكُّن من الامتثال لو لم يبادر، بمقتضى حكم العقل بلزوم امتثال تكاليف المولى.

وإذا فرض عجزه عن الامتثال لكثرتها وتخوُّفه من مباغتة الموت له فهل تلزمه الوصيَّة بها؟

أجاب الشيخ النراقي بالنفي، لعدم الدليل على الوجوب، فإنَّ الواجب على المكلَّف أداء الصلاة وقضاؤها بنفسه، والمفروض عدم تمكُّنه، ولم يثبت اشتغال ذمَّته بشيء آخر حتَّى تجب مقدّمته[1].

والمناسب: الوجوب، فإنَّ اشتغال الذمَّة بالقضاء لا يسقط بموته، وإلاَّ لم يكن معاقباً بعد الموت ولم يلزم الوليُّ بالقضاء، وفعل الغير عنه يخفّف من الضيق الوارد عليه ويفرّغ ذمَّته بمقتضى الروايات التي تقدَّم بعضها، ولازم المقدّمتين حكم العقل بلزوم تفريغ الذمَّة من خلال الوصيَّة بالإجارة.

وهذا البيان جارٍ في غير الصلاة من سائر التكاليف كما هو واضح.

المدار على رأي الميّت:

إذا اختلف الميّت والأجير في بعض أجزاء الصلاة وشرائطها اجتهاداً أو تقليداً فهل يتعيَّن على الأجير مراعاة ما عليه الميّت أو مراعاة ما عليه هو؟

---

(١) مستند الشيعة ٧: ٣٤٥.

المناسب: مراعاة ما عليه الميّت، لأنَّ وصيَّته نفسها قرينة على أنَّه يريد ما هو الصحيح عنده.

نعم، يلزم أن لا يجزم جزماً وجدانياً بفساد ما عليه الميّت، وإلاَّ لم يتأتَّ منه قصد القربة.

الإجارة بالأقلّ:

إذا لم تشرط على الأجير المباشرة صراحةً أو انصرافاً جاز له إيجار غيره لأداء العمل المستَأجَر عليه على أن لا تكون الأجرة الثانية أقلَّ من الأولى، إلاَّ مع إتيان الأوَّل بمقدار من العمل، للروايات الخاصّة وإن كان مقتضى القاعدة الجواز، كصحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: سُئل عن الرجل يتقبَّل بالعمل فلا يعمل فيه ويدفعه إلى آخر فيربح فيه، قال: **«لا، إلاَّ أن يكون قد عمل فيه شيئاً»**[1]، وغيرها.

هذا لو لم يكن ظهورٌ حاليٌّ يمنع من الإجارة بالأقلّ حتَّى في حالة الإتيان بجزء يسير من العمل ـ كما لا يبعد ذلك فيما لو كانت الأجرة الأولى مائة مثلاً وأدَّى الأوَّل صلاة يوم أو يومين ثمّ استأجر آخر لأداء الباقي بعشرة ـ وإلاَّ لم يجز، كما هو واضح.

استيجار ذوي الأعذار:

لا يجوز استيجار ذوي الأعذار، لأنَّ الفائت الذي اشتغلت به الذمَّة هو الصلاة الاختيارية دون العذرية.

بل لا يجوز استيجارهم حتَّى عمَّن كان تكليفه الصلاة العذرية، فإنَّ

---

(١) وسائل الشيعة ١٩: ١٣٢/ الباب ٢٣ من أبواب الإجارة/ الحديث ١.

الانتقال إلى البدل مختصٌ بما إذا أتى بالعمل في ظرفه دون ما إذا لم يأتِ به، ولذا لو كان الميّت يريد القضاء يلزمه أداء الصلاة الاختيارية لو أمكن.

حكم المستحبّات:

هل يلزم الأجير الإتيان بالأفعال المستحبَّة للصلاة؟

ينبغي التفصيل بين ما يُتعارف الإتيان به فيلزم ـ لانصراف عقد الإجارة إليه بعد عدم اشتراط كيفية خاصّة ـ وبين غيره فلا.

* * *

من فروع العلم الإجمالي

الفرع الأوّل: شكُّ المصلّي في كون ما بيده ظهراً أو عصراً.

الفرع الثاني: العلم بنقصان ركعة من إحدى الصلاتين بدون تعيين.

الفرع الثالث: الشكُّ في الركعة بين كونها الثانية أو الثالثة.

الفرع الرابع: العلم بترك إمَّا جزء من الوضوء أو ركن من الصلاة.

الفرع الخامس: زيادة الجزء أو نقصه.

الفرع السادس: ترك سجدة أو تشهُّد.

للعلم الإجمالي في باب الصلاة فروع كثيرة نتعرَّض لبعضها[1]:

الفرع الأوَّل: شكُّ المصلّي في كون ما بيده ظهراً أو عصراً:

لشكّ المصلّي في صلاته أنَّها ظهر أو عصر صور ثلاث:

الأولى: الجزم بعدم الإتيان بالظهر قبلاً.

وفي مثلها ينويها ظهراً، لأنَّه إن كان قد نواها ظهراً من البداية فذلك هو المطلوب، وعدوله يكون تحصيلاً للحاصل ولا يضرُّه شيئاً، وإن كان قد نواها عصراً فنيَّته لها ظهراً عدول إلى الظهر، وهو المطلوب أيضاً، لما ثبت من لزوم العدول إلى السابقة لمن التفت إلى عدم إتيانه بها وهو في اللاحقة[2].

الثانية: الشكُّ في الإتيان بالظهر قبلاً.

وفي مثلها يلزم أن ينويها ظهراً، لاستصحاب عدم الإتيان بها، وقاعدة الاشتغال، ومفهوم روايات قاعدة الحيلولة[3].

الثالثة: الجزم بفعل الظهر.

وفي مثلها حكم السيّد الطباطبائي ببطلان الصلاة[4].

ولعلَّه لاحتمال نيَّتها من البداية ظهراً، والعدول من السابقة إلى اللاحقة لم يثبت جوازه.

---

(١) ذكرها في العروة الوثقى تحت عنوان: **(ختام فيه مسائل)** من كتاب الصلاة.

(٢) لاحظ ذلك في كتاب دروس تمهيدية في الفقه الاستدلالي ١: تحت عنوان (النيَّة).

(٣) تقدَّم التعرُّض إلى تلك الروايات في المصدر تحت عنوان: (أحكام الشكوك).

(٤) العروة الوثقى/ كتاب الصلاة/ فصل ٥٧ (ختام فيه مسائل)/ المسألة الأولى.

هذا، ولكن قد تصحَّح بأحد وجوه:

١ ـ قاعدة التجاوز، فإنَّ محلَّ النيَّة بداية الصلاة، وبتجاوزه ـ بالدخول في أجزاء الصلاة ـ يكون مقتضاها تحقّقها.

وفيه: أنَّ محلَّ النيَّة ليس بداية الصلاة بل تمامها.

٢ ـ قاعدة التجاوز أيضاً ولكن بتقريب المحقّق الإيرواني، وحاصله: أنَّ المصلّي يشكُّ في صحَّة الأجزاء السابقة، أي هل تحقَّقت بنيَّة العصر أو لا؟ ومقتضى القاعدة تحقُّقها كذلك.

وبكلمة أخرى: إنَّ القاعدة ما دامت تجري في حالة الشكّ في أصل حدوث الأجزاء فبالأولى تجري في حالة الشكّ في صدورها بشكل صحيح، أي صدورها بنيَّة العصر[1].

وفيه: أنَّه وجيه لو كان في السجود مثلاً وحصل له الشكُّ المذكور، فإنَّه بالتقريب المذكور يمكن الحكم بأنَّ الأجزاء السابقة ـ كالركوع وغيره ـ قد صدرت بنيَّة العصر، ولكن تبقى المشكلة في السجود نفسه، فإنَّ التجاوز عنه لم يتحقَّق، لأنَّ المفروض كون المصلّي فيه، فكيف تثبت صحَّته، بمعنى صدوره بنيَّة العصر؟

إنَّه لا طريق لذلك بعد عدم جريان قاعدة التجاوز، إلاَّ أن يقال: إنَّه ينويه من الآن عصراً، لكنَّه باطل، إذ النيَّة كذلك توجب صدور ما بقي من السجود عن قصد العصر دون ما تصرَّم منه بعد عدم تحقُّق التجاوز عنه.

٣ ـ التمسُّك بفكرة الخطأ في التطبيق، بأن يقال: إنَّ من كان يعلم

---

(١) عقد اللئالي في فروع العلم الإجمالي: ٢.

بأنَّه صلّى الظهر فهو قاصد لامتثال الأمر الفعلي الواقعي المتوجِّه إليه، غايته قد يكون قاصداً من البداية الظهر من باب الاشتباه في التطبيق.

وعليه: فالحكم بصحَّة الصلاة وجيه، للوجه المذكور.

الفرع الثاني: العلم بنقصان ركعة من إحدى الصلاتين بدون تعيين:

إذا علم المكلَّف بنقصان ركعة من إحدى صلاتين بعد الفراغ منهما من دون تعيين فما هو حكمه؟

والجواب: أنَّ هنا صورتين:

الأولى: أن يكون ذلك بعد الإتيان بالمنافي بعد الثانية.

وفيها سوف يعلم إجمالاً ببطلان إحداهما، ولا تجري قاعدة الفراغ في أيٍّ منهما، للمعارضة، فتلزم إعادتهما.

نعم، لو كانتا متساويتين في العدد تكفي واحدة بقصد ما في الذمَّة.

وإذا قيل: لعلَّ الباطلة هي الأولى، فيلزم تقدُّم العصر على الظهر، وهو خلف الترتيب، فيلزم على هذا إعادتهما معاً.

قلنا: إنَّ شرط الترتيب ساقط حالة السهو، لقاعدة لا تعاد.

الثانية: أن يكون ذلك قبل الإتيان بالمنافي.

وحكمها كتلك، لأنَّ قاعدة الفراغ لا يمكن تطبيقها في شيء منهما، للمعارضة، إذ لا يشترط في تطبيق القاعدة إلاَّ الفراغ دون الدخول في المنافي أو عمل آخر.

وهل يلزم ضمُّ ركعة إلى الصلاة الثانية لاحتمال نقصانها، والمفروض إمكان إلحاقها؟

كلاً، لأنَّ المكلَّف يجزم بصحَّة إحداهما فإذا أتى بثانية فسوف يجزم بفراغ ذمَّته بلا حاجة إلى ضمّ ركعة.

وإذا قيل: إنَّ مقتضى العلم الإجمالي وجوب ضمّها، لأنَّ المكلَّف يعلم أنَّ الناقصة إن كانت هي الأولى وجبت إعادتها، وإن كانت الثانية وجب ضمٌّ ركعة إليها ويحرم قطعها.

قلنا: هذا مبنيٌّ على حرمة قطع الصلاة، وهي محلُّ كلام.

ولو تنزّلنا فالعلم الإجمالي المذكور غير منجِّز، لعدم تعارض الأصول في أطرافه، إذ الصلاة الأولى تلزم إعادتها بعد جريان أصالة الاشتغال بلحاظها، للشكّ في امتثالها وعدم جريان قاعدة الفراغ، للمعارضة كما تقدَّم، بخلاف ضمّ الركعة وحرمة القطع، لجريان البراءة فيهما، لأنَّهما فرع نقصان الصلاة الثانية، وهو غير محرز، لاحتمال الإتيان بها كاملة.

الفرع الثالث: الشكّ في الركعة بين كونها الثانية أو الثالثة:

لو شكَّ بعد التشهُّد في أنَّ الركعة التي بيده هي الثانية ليكون التشهُّد في محلّه أو الثالثة ليكون زائداً فما هو الحكم؟

والجواب: أنَّ الشكَّ في مثله شكٌّ بين الثنتين والثلاث، فيلزم منه البناء على الثلاث، ولا تلزم زيادة التشهُّد، ولا وجوب سجود السهو ـ بناءً على ثبوته لكلّ زيادة ونقيصة ـ لأنَّ التعبُّد بالبناء على الأكثر لا يلزم منه التعبُّد بما ذكر.

ثمّ لو كان الشكُّ أثناء التشهُّد المذكور فيلزمه قطعه، لأنَّ التعبُّد بالثالثة تعبُّد بلوازمها الشرعية أيضاً والتي منها ترك التشهُّد فيها، ولو تركه لحصل علم إجماليٌّ إمَّا بالزيادة أو النقيصة ـ إذ على تقدير أنَّ الركعة

ثالثة فالنصف الأوَّل زائد، وعلى تقدير كونها ثانية فالنصف الثاني جزء وقد ترك ـ ويلزم سجود السهو بناءً على ثبوته في حالات العلم الإجمالي بتحقّق إمَّا الزيادة أو النقيصة[١].

ثمّ إنَّه لو علم بعد الفراغ من التشهُّد بعدم إتيانه به في الركعات السابقة فهل يلزم من لزوم البناء على الثالثة قضاء التشهُّد والإتيان بسجود السهو لعدم تحقُّقه منه في الركعة الثانية؟

كلاَّ، إلاَّ بناءً على حجّية الأصل المثبت.

نعم لو كان المصلّي في التشهُّد وقطعه فعليه قضاؤه ـ بناءً على وجوب قضاء التشهُّد ـ للعلم الوجداني بعدم إتيانه.

الفرع الرابع: العلم بترك إمّا جزء من الوضوء أو ركن من الصلاة:

لو علم بعد الوضوء والصلاة بأنَّه ترك إمَّا جزءاً من الوضوء أو ركناً من الصلاة فحيث إنَّ الصلاة معلومة البطلان على التقديرين فتجري قاعدة الفراغ بالنسبة إلى الوضوء بلا معارض.

ومنه يتَّضح حال من علم بترك إمَّا جزء من الوضوء أو جزء غير ركني من الصلاة، فإنَّه تجري في حقّه قاعدة الفراغ بالنسبة إلى الوضوء والصلاة معاً فيما إذا كان الجزء غير الركني ممَّا لا يجب قضاؤه ولا سجود السهو له، وإلاَّ فيلزم إعادة الوضوء والصلاة، بل قد يقال بلزوم قضاء ذلك الجزء أو سجود السهو له.

---

(١) ومستنده صحيحة زرارة: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: **«قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا شكّ أحدكم في صلاته فلم يدر زاد أم نقص فليسجد سجدتين وهو جالس. وسمّاها رسول الله صلى الله عليه وآله المرغمتين»**، وغيرها. (وسائل الشيعة ٨: ٢٢٤/ الباب ١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة/ الحديث ٢).

الفرع الخامس: زيادة الجزء أو نقصه:

لو علم إجمالاً بأنَّه إمَّا نقص جزءاً أو زاده فلذلك صور ثلاث:

الأولى: كون ذلك الجزء ركناً.

والمناسب بطلان الصلاة فيها، للعلم التفصيلي بذلك المسبَّب عن العلم الإجمالي.

الثانية: كونه ركناً على تقدير الزيادة لا على تقدير النقيصة.

والصلاة فيها صحيحة، للشكّ في زيادة الركن.

نعم، يجب سجود السهو بناءً على وجوبه في حالات العلم الإجمالي بتحقُّق إمَّا الزيادة أو النقيصة.

الثالثة: كونه غير ركن.

ولا إشكال في عدم بطلان الصلاة فيها.

وهل يجب سجود السهو أو القضاء لو كان الجزء ممَّا يقضى؟

وجوابه: أمَّا سجود السهو فإن لم نقل بثبوته لكلّ زيادة ونقيصة فلا شيء، وإن قلنا بثبوته في خصوص حالة العلم الإجمالي إمَّا بالزيادة أو النقيصة فيلزم الإتيان به مرَّة واحدة.

وأمَّا القضاء فلا يجب، لعدم العلم بالفوات.

الفرع السادس: ترك سجدة أو تشهُّد:

لو علم إجمالاً بترك إمَّا سجدة أو تشهُّد فبعد الفراغ عن لزوم الإتيان بسجدة يقع الكلام في حكم التشهُّد، وهنا فروض ثلاثة:

١ ـ البناء على وجوب قضاء التشهُّد الأوَّل مع سجود السهو.

وعلى هذا المبنى يلزم قضاء سجدة، وقضاء تشهُّد مع سجود سهو

مـرَّة واحـدة، ولا حاجـة إلـى تعـدُّده حتَّـى بنـاءً علـى ثبوتـه فـي السـجدة الفائتة، لفرض فوات أحدهما لا كليهما.

٢ ــ البنـاء علـى وجـوب سـجود السـهو للتشـهُّد فقـط مـن دون حاجـة إلى قضائه.

وعلى هذا يلزم قضاء السجدة مع الإتيان بسجود السهو.

٣ ــ البنـاء علـى وجـوب قضـاء السـجدة مـع سـجود السـهو لهـا، بخلاف التشهُّد فإنَّه يكفي سجود السهو له.

واللازم على هـذا المبنـى قضـاء سـجدة مـع سـجود السـهو مـرَّةً واحـد، كما هو واضح.

* * *

من المسائل المستحدثة

في باب الصلاة

- الصلاة في القطبين.
- الصلاة في وسائل النقل الحديثة.
- الصلاة ثانية.

الصلاة في القطبين[1]:

في بعض مناطق الأرض يطول الليل والنهار أكثر من المتعارف، ولعلّه يبلغ كلٌّ منهما ستّة أشهر في بعضها، فما حكم الصلاة والصوم في مثله؟

ذكر السيّد الطباطبائي أربعة احتمالات:

١ ـ ملاحظة البلدان المتعارفة المتوسِّطة، ثمّ التخيير بين أوقاتها.

٢ ـ ملاحظة أوقات البلد الذي كان يستوطنه سابقاً.

٣ ـ سقوط التكليف بالصلاة والصوم.

٤ ـ سقوط وجوب الصوم والاكتفاء في الصلاة بصلاة يوم واحد وليلة واحدة.

وقد استقرب ﷺ الأوّل، واحتمل الثاني، واستبعد الباقي[2].

وكان من المناسب إضافة احتمال خامس، وهو كون المدار على أقرب المناطق إليه.

وقد يضاف سادس، وهو وجوب الهجرة من تلك المناطق إن أمكنت، وإلاّ فيؤتى بالصلوات الخمس في كلّ أربع وعشرين ساعة احتياطاً.

---

(١) عدُّ ذلك من المسائل المستحدثة باعتبار أنّ ابتلاء المسلمين بتلك المناطق حدث متأخّراً.

(٢) العروة الوثقى/ كتاب الصوم/ فصل: طرق ثبوت الهلال/ مسألة ١٠.

وباتّضاح ذلك نقول:

أمّا الاحتمال الأوّل فقد يوجَّه بما ذكره الفقهاء في أكثر من مورد من رجوع غير المتعارف إلى المتعارف، كما في تحديد الوجه في الوضوء بما دارت عليه الإبهام والوسطى، وتحديد الكرّ بالأشبار.

وفيه: أنّ الحوالة على المتعارف هناك للإطلاق المقاميّ، وهو مفقود في المقام، فإنّ الشارع قد حدَّد للصلاة أوقاتاً معيَّنة مفقودة في الفرض، فكيف تجب في غيرها؟

وأمّا الثاني فقد يوجَّه بالاستصحاب.

وفيه: أنّه بلا وجه، للانتقال إلى بلد آخر له مشرق ومغرب آخران، بل التكليف قد تبدَّل عند المرور بالبلدان الواقعة في طريق المكلَّف، فلو جرى الاستصحاب لكان المناسب مراعاة آخر البلدان التي مرَّ بها دون بلده السابق، للانتقاض باليقين الجديد.

وأمّا الثالث فقد يوجَّه بأنّ الأوقات الخاصّة شرط في الوجوب، وهي مفقودة في الفرض.

ويردُّه: أنّ سقوط التكليف بالصلاة رأساً بعد كونها ممَّا بني الإسلام عليه بعيد[1]، بل سقوط حتَّى صلاة يوم واحد وليلة واحدة كما هو الاحتمال الرابع بلا مبرّر، كما هو واضح.

وأمّا الخامس فمجرَّد استحسان، ولعلَّه لهذا لم يذكره ﷺ.

وأمّا السادس فيوجَّه بأنّ وجوب الصلاة والصوم لا يحتمل سقوطه ولا دليل على التبعيَّة لبلد آخر كما اتَّضح من جواب الاحتمالين الثاني والخامس، فتجب الهجرة تحفُّظاً على التكليف من الضياع.

---

(١) وسائل الشيعة ١: ١٣/ الباب ١ من أبواب مقدّمة العبادات/ الحديث ١.

نعم، إذا لم تمكن الهجرة فالإتيان بالصلاة في كلّ أربع وعشرين ساعة أمر موافق للاحتياط.

وفيه: أنَّ سقوط التكليف بالصلاة رأساً وإن كان بعيداً إلاَّ أنَّ سقوطه فيما زاد على خمس صلوات في مجموع السنة ليس بعيداً، إذ التكليف يكون باقياً ولكن في حدود خمس صلوات، والزائد يكون مجرىً للبراءة.

ومن هذا كلّه يتّضح: أنَّ المناسب هو الاحتمال الرابع، لموافقته لدليل التوقيت بالأوقات الخمسة، بل هو المتعيّن بعد اختصاص الاستبعاد بالسقوط الكلّي.

ويتّضح أيضاً: عدم الدليل على وجوب الهجرة.

وقد يشكل: أوّلاً: بانصراف اليوم والليلة اللذين تجب فيهما خمس صلوات عن اليوم والليلة المعادلين لمجموع السنة.

وفيه: أنَّ دعوى الانصراف لا تنفع، لقصور المقتضي لوجوب ما زاد على خمس صلوات في مجموع السنة، إذ المقتضي منحصر بالاستبعاد، وهو مختصٌّ بالسقوط الكلّي.

وثانياً: بأنَّ التكليف بالظهرين لا يمكن ثبوته على أهل تلك المناطق، لأنَّ الزّوال ـ تجاوز الشمس عن قمَّة الرأس ـ لا يتصوَّر في حقّهم.

وفيه: أنَّ تفسير الزوال بذلك لا دليل عليه، بل هو بمعنى وسط النهار كما دلَّت عليه صحيحة زرارة[1]، ويتحقّق عندهم بعد مضيّ ثلاثة أشهر.

هذا بالنسبة إلى الصلاة.

وأمَّا الصوم فالمناسب سقوط وجوبه وإن كان ممَّا بني الإسلام

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ١٠/ الباب ٢ من أبواب أعداد الفرائض/ الحديث ١.

عليه، لاشترطه بالقدرة المفقودة في تلك المناطق بسبب انعدام الموضوع، أعني شهر رمضان.

ولعلّه لهذا بنى الشيخ العراقي وجمع آخر من الأعلام على التفصيل بين الصلاة والصوم بالنحو المتقدّم[١].

إن قلت: إنّ أدلّة الأحكام منصرفة عن تلك المناطق فهي خارجة عن موضوعاتها، كما يظهر من الشيخ النائيني حيث قال معلّقاً على كلام السيّد الطباطبائي: (الظاهر خروج هذا الفرض وأشباهه من الممتنعات العادية عن موضوعات الأحكام)[٢].

قلت: إنّ النتيجة لا تختلف عمّا انتهى إليه السيّد الطباطبائي لو لم تكن أشدّ، حيث يلزم إجراء البراءة حتّى من وجوب صلاة يوم وليلة.

ثمّ إنّه بهذا يعرف حال المسافر إلى القمر ونحوه، فيلزم أن يأتي بالصلاة بمقدار الأيّام المتصوّرة في حقّه، فإذا كان اليوم وليلة عنده يعادل شهراً كفاه أداء الصلاة بهذا المقدار، ولا يجب عليه الصوم.

الصلاة في وسائل النقل الحديثة:

تجوز الصلاة في الطائرة والقطار والسيّارة ونحوها ولو مع سعة الوقت ما دام يمكن الإتيان بها بكامل شرائطها.

ولا تضرُّ الحركة التبعيَّة، لما تقدَّم في مبحث مكان المصلّي من التمسُّك بأصل البراءة عن المانعية المحتملة بعد عدم الدليل عليها، بل لا تصل النوبة إلى الأصل بعد وجود روايات جواز الصلاة في السفينة[٣].

---

(١) هامش العروة الوثقى ٣: ٦٣٥/ طبعة مؤسسة النشر الإسلامي.

(٢) المصدر السابق.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٣٢٠/ الباب ١٣ من أبواب القبلة.

وقد يشكل: أولاً: بانحراف المذكورات أحياناً عن القبلة.

ويدفعه: أنَّ الانحراف إمَّا أن يشكَّ فيه فيستصحب عدمه، أو يجزم به فإن أمكن أن ينحرف تجاه القبلة كلَّما انحرفت وسيلة النقل عنها فعل، وإلاَّ سقط عنه وجوب الاستقبال، كما دلَّت على ذلك صحيحة الحلبي: سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في السفينة، فقال: «**يستقبل القبلة ويصفُّ رجليه فإذا دارت واستطاع أن يتوجَّه إلى القبلة وإلاَّ فيصلِّ حيث توجَّهت به، وإن أمكنه القيام فليصلِّ قائماً، وإلاَّ فليقعد ثمَّ يصلِّي**»[1]، وغيرها بعد ضمّ عدم احتمال الخصوصية للسفينة.

نعم، قد يخصُّ ذلك بحالة ضيق الوقت بقرينة صحيحة حمّاد بن عيسى: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يُسأل عن الصلاة في السفينة، فيقول: «**إن استطعتم أن تخرجوا إلى الجَدَد**[2] **فاخرجوا، فإن لم تقدروا فصلُّوا قياماً، فإن لم تستطيعوا فصلُّوا قعوداً وتحرَّوا القبلة**»[3]، فإنَّ المقصود من الاستطاعة الكناية عن سعة الوقت لأداء الصلاة التامّة على الساحل، ومفهومه أنَّه مع السعة لا يجوز أداء الصلاة الناقصة في السفينة.

وثانياً: أنَّ وسيلة النقل قد ترتفع أو تنخفض أحياناً فتفوت الطمأنينة.

ويدفعه: أنَّ ذلك إمَّا أن لا يوجب تحرُّك المصلّي عن مكانه أو يوجبه.

والأوَّل لا يضرُّ، لما تقدَّم من جريان البراءة عن المانعية من هذه الناحية، بل قد يستفاد اغتفار ذلك من روايات السفينة، كصحيح جميل

---

(١) المصدر: الحديث ١.

(٢) الجَد: شاطئ النهر، والجَدَد: الأرض الصلبة التي يسهل المشي عليها.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٣٢٣/ الباب ١٣ من أبواب القبلة/ الحديث ١٤.

بن دراج قال لأبي عبد الله عليه السلام: تكون السفينة قريبة من الجدّ فأخرج وأُصلّي؟ فقال: **«صلِّ فيها، أمَا ترضى بصلاة نوح؟»**[1]، وغيرها.

والثاني يلزم فيه السكوت عن القراءة والأذكار حتّى يعود الاستقرار ـ ما لم تكن الحركة ماحية لصورة الصلاة ـ لموثّقة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: الرجل يصلّي في موضع ثمّ يريد أن يتقدّم، قال: **«يكفُّ عن القراءة في مشيه حتّى يتقدّم إلى الموضع الذي يريد ثمّ يقرأ»**[2].

الصلاة ثانية:

لو صلّى صلاة ثمّ سافر إلى بلد آخر لم يحن فيه وقت تلك الصلاة بعد فهل يلزمه أداؤها ثانية إذا حان وقتها فيه؟

المناسب: العدم، لأنَّ إطلاق ما دلَّ على وجوب أدائها عند وقتها[3] وإن كان يقتضي وجوب أدائها ثانية إلاَّ أنَّ ما دلَّ على عدم وجوب أكثر من خمس صلوات في اليوم والليلة يقيّد ذلك[4].

هذا لو لم نقل بانصراف الإطلاقات عن ذلك، وإلاَّ كفى القصور في مقتضى الوجوب بعد اقتضاء الأصل البراءة.

* * *

(١) المصدر: الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٦: ٩٨/ الباب ٣٤ من أبواب القراءة في الصلاة/ الحديث ١.

(٣) من قبيل قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ...﴾ (الإسراء: ٧٨).

(٤) من قبيل: صحيحة زرارة: سألت أبا جعفر عليه السلام عمّا فرض الله عزّ وجلّ من الصلاة، فقال: **«خمس صلوات في الليل والنهار...»**، وغيرها. (وسائل الشيعة ٤: ١٠/ الباب ٢ من أبواب أعداد الفرائض/ الحديث ١.



كتاب الصوم

- نيَّة الصوم.
- المفطرات.
- شرائط الصحَّة والوجوب.
- مستثنيات من شرطية الحضر.
- من أحكام صوم شهر رمضان.
- من أحكام قضاء شهر رمضان.
- وسائل إثبات الهلال.
- من أحكام الاعتكاف.

الأوَّل:

نيَّة الصوم

- لزوم النيَّة.
- النيَّة بنحو التعليق.
- قصد الأمر الفعلي.
- صوم يوم الشكّ.
- نيَّة القطع والقاطع.

لزوم النيّة:

تلزم النيَّة في الصوم كبقيَّة العبادات، بمعنى قصد الفعل، مع القربة والإخلاص.

أمَّا اعتبار قصد الفعل فلأنَّ الواجب لا يتحقَّق بدونه، كما إذا قصد الإمساك عن الكلام تقرُّباً واقترن صدفةً بالإمساك عن جميع المفطرات.

نعم لا يلزم قصد عنوان الصوم بخصوصه، بل يكفي قصد واقعه، إذ لا دليل على اعتبار ما زاد على ذلك، فتجري البراءة عنه.

وأمَّا اعتبار قصد القربة مع الإخلاص فقد يعلَّل بأنَّ ذلك لازم العباديَّة، ولكنَّ هذا إن لم يكن من تعليل الشيء بنفسه فهو لا يقطع السؤال عن مدرك عباديَّة الصوم.

وتمسَّك لذلك بعض الأعلام بالحديث الشريف: **«بُني الإسلام على خمس: على الصلاة، والزكاة، والحجّ، والصوم، والولاية»**[1]، بدعوى استبعاد بناء الإسلام على الإمساك الخاصّ المجرَّد عن قصد القربة[2].

ولعلَّ الأولى التمسّك بالارتكاز، فإنَّ المرتكز في أذهان المتشرِّعة ـ من فقهاء وغيرهم ـ اعتبار قصد القربة في الصوم، ولا بدَّ لهذا الارتكاز من مستند لاستحالة وجود المعلول بدون علَّة، ولا يحتمل كونه

---

(١) وسائل الشيعة ١: ١٣/ الباب ١ من أبواب مقدّمة العبادات/ الحديث ١.

(٢) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ١: ١٥.

الحديث المتقدّم، فإنّ الارتكاز المذكور أوضح بكثير من دلالته، فينحصر بانتقاله جيلاً عن جيل حتّى يصل إلى جيل أصحاب الأئمّة أو النبيّ صلوات الله عليه وعليهم، وهذا الجيل لمعاصرته المعصوم عليه السلام عاش جوّاً واضحاً في اعتبار قصد القربة، ولذا لم يسجَّل ويُتَناقل، إذ الشيء الواضح لدى الجميع لا يسجَّل عادةً.

بل يمكن القول: إنّ قضيَّة العبادة والإتيان ببعض الأفعال بقصد القربة ـ ومنها الصوم ـ قضيَّة كانت موجودة قبل الإسلام، ولم يكن دوره سوى الإمضاء لا دور التأسيس، ليلزم تسجيل ذلك ونقله في الروايات.

النيّة بنحو التعليق:

النيَّة في الصوم تختلف عنها في بقيَّة العبادات، ففي الصلاة مثلاً يلزم القصد إليها بنحو التقرُّب من بدايتها حتَّى نهايتها، بخلاف الصوم، إذ يجوز فيه النوم قبل الفجر أو بعده، وواضح أنَّه مع النوم يزول القصد الفعليُّ، وإنَّما هناك قصد على تقدير الالتفات.

وربَّما ترك المكلَّف المفطرات عجزاً أو لفقدان الشهيَّة مثلاً، وفي مثله لا يستند تركها إلى القصد، لأنَّه إنَّما يستند إليه في حال وجود مقتضي ارتكابها وتوفّر شرائطه، ولكن مع ذلك يوجد للمكلَّف قصد معلَّق على وجود المقتضي مع الشرائط، وهذا المقدار من القصد ـ أعني التعليقي ـ كافٍ في صحَّة الصوم، ولذا لا يعتبر فيه أكثر من هذا المقدار من النيَّة المعلَّقة.

ومستنده: السيرة، فإنَّها انعقدت على النوم وقت الصوم.

مضافاً إلى عدم احتمال بطلانه حالة ترك المفطرات بسبب عدم القدرة على ارتكابها أو لفقدان الشهيَّة.

ثمّ إنّ الاكتفاء بهذا المقدار من النيّة لا يختصّ بالصوم، بل يعمّ جميع العبادات التي تكون راجعة إلى الترك، كما في الإحرام مثلاً، فإنّه عبارة عن قصد ترك مجموعة من المحرّمات الخاصّة من دون لزوم أن يكون القصد بنحو الفعل، بل يكفي التقديري منه، لنفس النكتة المتقدّمة.

قصد الأمر الفعلي:

يكفي في شهر رمضان قصد امتثال الأمر الفعلي بلا حاجة إلى إضافة حيثية الأداء أو الوجوب أو ما شاكل ذلك، للبراءة بعد عدم الدليل.

بل يمكن أن يقال ـ كما ذكر غير واحد ـ [(١)]: إنّه لا حاجة إلى قصد عنوان شهر رمضان ويكفي قصد الإتيان بطبيعي الصوم، فإنّ الشهر في قوله تعالى: **﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾**[(٢)] ظرفٌ للصوم وليس قيداً للصوم الواجب ليلزم تعلّق القصد به، ومع عدم الدليل على لزومه يتمسّك بالبراءة.

نعم البحث عن ذلك قليل الجدوى في حقّ العالم بأنّ غداً من رمضان، لأنّ علمه المذكور لا ينفكّ عادةً عن قصده لصوم رمضان.

هذا كلّه في صوم رمضان.

وأمّا بقيّة أنحاء الصوم فإن كان متعدّداً فلا يكفي فيها قصد امتثال الأمر الفعلي، لأنّ خصوصية كون الصوم قضاءً أو كفّارةً مثلاً يلزم قصدها، وإلاّ لم يتحقّق الواجب بمجرّد امتثال الأمر الفعلي، لفرض تعدّده.

وإن كان واحداً كفى قصده، لأنّه مستتبع لقصد الخصوصية إجمالاً.

---

(١) المعتبر في شرح المختصر ٢: ٦٤٤؛ العروة الوثقى ٣: ٥٢٥/ مؤسسة النشر الإسلامي.

(٢) البقرة: ١٨٥.

صوم يوم الشكّ:

لا بدَّ من بحث عدَّة نقاط ترتبط بصوم يوم الشكّ نذكر جملة منها.

النقطة الأولى: لا كلام في عدم لزوم صوم يوم الشكّ، للاستصحاب الموضوعي، وإلاَّ فللاستصحاب الحكمي، وإلاَّ فلأصالة البراءة.

ولكن إذا أُريد صومه فالمعروف بين معظم الأصحاب عدم جوازه بنيَّة رمضان بنحو الجزم [(١)]، للقاعدة، والروايات الخاصّة.

أمَّا القاعدة: فلمحذور التشريع، قال في المدارك: (إنَّ إيقاع المكلَّف الصومَ في الزمان المحكوم بكونه من شعبان على أنَّه من شهر رمضان يتضمَّن إدخال ما ليس من الشرع فيه، فيكون حراماً لا محالة، كالصلاة بغير طهارة، فلا يتحقَّق به الامتثال) [(٢)].

وأمَّا الروايات: فكموثَّقة سماعة: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل صام يوماً ولا يدري أمِنْ رمضان هو أو من غيره، فجاء قوم فشهدوا أنَّه كان من رمضان، فقال بعض الناس عندنا: لا نعتدُّ به، فقال: «**بلى**» [(٣)]، فقلت: إنَّهم قالوا: صُمتَ وأنت لا تدري أمِنْ رمضان هذا أم من غيره، فقال: «**بلى فاعتدَّ به، فإنَّما هو شيء وفَّقك الله له، إنَّما يُصام يوم الشكّ من شعبان، ولا تصومه** [(٤)] **من شهر رمضان، لأنَّه قد نهي أن ينفرد الإنسان**

---

(١) مدارك الأحكام ٦: ٣٣.

(٢) مدارك الأحكام ٦: ٣٤.

(٣) أي: يُعتَدُّ به.

(٤) المناسب: ولا تصُمْه، وفي الكافي ٤: ٨٢/ الحديث ٦: «**ولا يصومه**» بالياء المثنَّاة التحتية، ويؤيِّده قوله عليه السلام: «**وإنَّما ينوي...**».

بالصيام يوم الشكّ[١]**، وإنَّما ينوي من الليلة أنَّه يصوم من شعبان، فإن كان من شهر رمضان أجزأ عنه بتفضُّل الله ﷻ...»**[٢].

وبهذه الموثَّقة تُقيَّد الروايات الدالَّة على البطلان مطلقاً، كصحيحة محمَّد ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: الرجل يصوم اليوم الذي يشكّ فيه من رمضان، فقال: **«عليه قضاؤه وإن كان كذلك»**[٣]، فإنَّه يلزم تقييدها بما إذا كان الصوم بنيَّة رمضان.

وكذا الروايات الدالَّة على الصحَّة مطلقاً، كصحيحة سعيد الأعرج: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي صمت اليوم الذي يُشكُّ فيه، فكان من شهر رمضان، أفأقضيَه؟ قال: **«لا، هو يوم وُفِّقتَ له»**[٤]، فإنَّه يلزم تقييدها بالصوم لا بنيَّة رمضان.

هذا، وقد ذهب بعض متقدّمي الأصحاب والمتأخّرين إلى صحَّة الصوم بنيَّة رمضان بنحو الجزم.

فمن المتقدّمين: ابن أبي عقيل، وابن الجنيد[٥]، والشيخ[٦].

ومن المتأخّرين: الشيخ علي الشيخ باقر الجواهري[٧].

---

(١) قال في الحدائق الناضرة ١٣: ٣٦: (أي نهي عن صومه بنيَّة رمضان مع عدم ثبوته وكون الناس إنَّما يعدّونه من شعبان).

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٢١/ الباب ٥ من أبواب وجوب الصوم/ الحديث ٤.

(٣) المصدر: الباب ٦/ الحديث ١.

(٤) المصدر: الباب ٥/ الحديث ٢.

(٥) مدارك الأحكام ٦: ٣٣.

(٦) الخلاف ١: ٣٨٣.

(٧) هامش العروة الوثقى ٣: ٥٣٦/ مؤسسة النشر الإسلامي.

وقد استدلّ له بوجهين:

أحدهما: ما في الحدائق عن الفاضل الخراساني في الذخيرة من أنَّ تحريم نيَّته من رمضان لا يستلزم الفساد، لتعلُّق النهي بأمر خارج عن العبادة[1].

وفيه: أنَّه لا مجال له بعد تصريح صحيحة ابن مسلم المتقدّمة بلزوم القضاء.

على أنَّه قد يستفاد من موثَّقة سماعة النهي عن الصوم بالنيَّة المذكورة، لا عن النيَّة بقطع النظر عن الصوم.

ثانيهما: ما دلَّ على الصحَّة مطلقاً، كصحيحة الأعرج المتقدّمة.

وفيه: ما تقدَّم من لزوم تقييدها بموثَّقة سماعة.

نعم، قد يُستدلُّ بموثَّقة سماعة الأخرى: سألته عن اليوم الذي يُشكُّ فيه من شهر رمضان لا يَدري أهُوَ من شعبان أم من شهر رمضان، فصامه من شهر رمضان، قال: **«هو يوم وُفِّقَ له، ولا قضاء عليه»**، بناءً على نقل التهذيب والاستبصار[2]، فإنَّها واضحة في قصد شهر رمضان في يوم الشكّ، وبالرغم من ذلك حكم عليه السلام بالصحَّة.

ويردُّه: أنَّ الوارد في الكافي: **«فصامه، فكان من شهر رمضان»**[3]، ونقلُ الكليني إن لم يكن أرجح ـ لكونه أضبط على ما هو المعروف ـ فلا أقلَّ من التساوي الموجب للتساقط فيسقط نقل الشيخ عن صلاحية الاستدلال به.

---

(١) الحدائق الناضرة ١٣: ٣٧.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ١٨١/ الحديث ٥٠٣؛ والاستبصار ٢: ٧٨/ الحديث ٢٣٥.

(٣) الكافي ٤: ٨١/ الحديث ٢.

النقطة الثانية: إذا صام المكلّف يوم الشكّ لا بنيّة رمضان، ثمّ تبيّن أنّه منه أجزأه[١]، لموثّقة سماعة السابقة وغيرها.

وصومه فيه مندوب بلا خلاف إلاّ من المفيد فقد حكم بالكراهة.

وأمّا رواية قتيبة الأعشى: قال أبو عبد الله عليه السلام: **«نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن صوم ستّة أيّام: العيدين، وأيّام التشريق، واليوم الذي يُشكُّ فيه من شهر رمضان»**[٢] وغيرها ممّا دلّ على النهي عن صوم يوم الشكّ فإن أمكن حملها بقرينة موثّقة سماعة على صوم يوم الشكّ بنيّة رمضان فهو، وإلاّ فتطرح، لهجرانها حتّى من المفيد، فإنّه قائل بالكراهة على ما نقل عنه.

هذا، مضافاً إلى ضعفها بجعفر الأزدي، فإنّه لم يوثّق، إلاّ بناءً على تماميّة كبرى وثاقة كلّ من روى عنه أحد الثلاثة.

النقطة الثالثة: لا تتوقّف صحّة صوم يوم الشكّ على الإتيان به بنيّة الاستحباب من شعبان، بل يكفي الإتيان به لا بقصد رمضان سواء كان بقصد القضاء أو الوفاء بالنذر أو غير ذلك، فإنّ موثّقة سماعة وإن ورد فيها: **«... وإنّما ينوي من الليلة أنّه يصوم من شعبان»** ولكن المقصود بقرينة قوله عليه السلام: **«... ولا تصمه من شهر رمضان»** هو الأمر بصومه من شعبان ولو بقصد التطوّع، بأن يُؤتى به قضاءً، أو نحو ذلك، فإنّه يصدق على الجميع أنّه أُتي به من شعبان، ولم يؤتَ به من رمضان.

إن قلت: إنّ صحيحة عبد الكريم بن عمرو: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي جعلت على نفسي أن أصوم حتّى يقوم القائم، فقال: **«صُمْ،**

---

(١) جواهر الكلام ١٦: ٢٠٨.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٢٥/ الباب ٦ من أبواب وجوب الصوم/ الحديث ٢.

ولا تصمْ في السفر، ولا العيدين، ولا أيّام التشريق، ولا اليوم الذي يُشكُّ فيه»[١] دالّة على عدم جواز صوم يوم الشكّ بعنوان الوفاء بالنذر.

قلت: لا نسلّم ظهورها في النذر، لاحتمال أنّ المقصود مجرّد الالتزام والتعهُّد مع النفس، ومعه تُحمل على النهي عن صومه بنيَّة رمضان.

ولو سلَّمنا ظهورها في النذر فذلك لا يضرُّ بالمدَّعى، لأنّ الكلام فيما لو تعلَّق النذر بصوم يوم غير معيَّن فأُريد الوفاء به في يوم الشكّ، لا بصوم جميع الأيّام بما في ذلك يوم الشكّ.

نعم، هي على هذا تكون دالّة على عدم جواز صوم نفس يوم الشكّ، ويجاب عنها بما أُجيب عن رواية قتيبة الأعشى المتقدّمة.

النقطة الرابعة: إذا انكشف أثناء نهار يوم الشكّ أنَّه من شهر رمضان فهل يلزم تجديد النيَّة؟

أجاب صاحب الجواهر بالنفي، تمسّكاً بإطلاق النصوص، إذ لم تذكر اعتبار تجديد النيَّة، فصرف الصوم إلى رمضان ـ على هذا ـ شرعيٌّ لا يُحتاج فيه إلى نيَّة[٢].

وفيه: أنَّ ما ذكر إنما يتمُّ لو كان إطلاقها شاملاً لحالة الانكشاف في الأثناء، وليست كذلك، بل تختصُّ بالانكشاف بعد نهاية الوقت، وتعميم الإجزاء لحالة الانكشاف في الأثناء ثابت بالأوّلوية، والقدر المتيقَّن منها حالة تجديد النيَّة.

وقد يُستدلُّ للزوم التجديد: بأنّه مع انكشاف الخلاف في الأثناء

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٢٦/ الباب ٦ من أبواب وجوب الصوم/ الحديث ٣.

(٢) جواهر الكلام ١٦: ٢١١.

إمَّا أن لا يُحتاج بلحاظ ما يأتي إلى النيَّة رأساً بحيث تجوز نيَّة المُفطر، وإمَّا أن يُنوى بقاء نفس ما نُوي حدوثاً، وكلاهما باطل.

أمَّا الأوَّل فلأنَّه خلف فرض عبادية الصوم بلحاظ جميع آناته.

وأمَّا الثاني فلأنَّه مع انكشاف الواقع وأنَّه مأمور بصوم رمضان كيف ينوى امتثال الأمر الظاهري الذي قد زال؟!

وبهذا يتعيَّن شقٌّ ثالث، وهو تجديد النيَّة بلحاظ ما يأتي[1].

ويردُّه: أنَّ بالإمكان اختيار الأوَّل، فإنَّ المقصود من عدم الحاجة إلى النيَّة هو عدم الحاجة إلى نيَّة خصوص رمضان، لا عدم الحاجة إلى قصد أصل الصوم تقرُّباً حتَّى يقال: إنَّه مناف لفرض عبادية الصوم بلحاظ جميع آناته.

وعليه: فإذا شُكَّ في لزوم تجديد النيَّة جرت البراءة عنه.

النقطة الخامسة: لو نوى يوم الشكّ الصوم من شعبان استحباباً على تقدير أنَّه منه ومن رمضان وجوباً على تقدير أنَّه منه فهل يقع صحيحاً؟

قد تقرَّب الصحَّة: بأنَّ حالة الترديد غير مشمولة للنصوص، ومقتضى القاعدة الحكم بالصحَّة[2].

والبطلان: بأنَّ النصوص الناهية عن الصوم بنيَّة رمضان مختصَّة بحالة الترديد في النيَّة، فإنَّها الحالة المتعارفة، وإلاَّ فنيَّة رمضان بنحو الجزم به مع الشكّ في كون اليوم منه أمر لا يمكن تحقُّقه، فإنَّه تشريع.

وعليه: فإنَّ النصوص خاصّة بحالة الترديد في النيَّة.

---

(١) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ١: ٩٦.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ٨: ٢٢٧.

ومع التنزّل فإطلاقها شامل لها، وبذلك يثبت البطلان على التقديرين[1].

ويردُّه: أمَّا النصوص فيمكن أن يدَّعى فيها العكس وأنَّها مختصَّة بحالة الجزم دون الترديد.

وأمَّا الإطلاق فلا نسلّمه، لأنَّ المفهوم عرفاً من النهي عن الصوم بنيَّة رمضان هو النهي عن صومه بالنيَّة المذكورة بنحو الجزم، كما هو الحال في الأمر بالصوم من شعبان، فإنَّه يراد به الصوم من شعبان بنحو الجزم، وليس بنحو الترديد بينه وبين رمضان.

ودعوى أنَّه لا يمكن تحقُّقها، لمحذور التشريع **مدفوعة** بأنَّ الناس لا يرون تحقُّق التشريع بذلك بل يرونه احتياطاً، إذ على تقدير انكشاف كونه من رمضان واقعاً فذلك هو المطلوب، وإلاَّ كان الإتيان به بنيَّة رمضان زيادةً غير مضرَّة.

وبهذا يتَّضح: أوّلاً: أنَّه يمكن الحكم بالصحَّة مع الترديد في النيَّة، تمسُّكاً بالبراءة بعد عدم شمول النصوص للحالة المذكورة.

وثانياً: أنَّ المكلَّف إذا قصد امتثال الأمر الفعلي المتوجّه إليه واقعاً يحكم بالصحَّة بنحو الأوّلوية، إذ عنوان رمضان لا يكون آنذاك مقصوداً حتَّى على مستوى الترديد.

النقطة السادسة: إذا أصبح يوم الشكّ ناوياً للإفطار، ثمّ اتَّضح أنَّه من رمضان فإن كان ذلك قبل الزوال مع عدم تناول المفطر كفى تجديد النيَّة بلا حاجة إلى القضاء، وإلاَّ لزم الإمساك تأدُّباً، مع القضاء.

---

(١) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ١: ٧٦.

أمّا ما ذكر في الشقّ الأوّل فهو المعروف بين الأصحاب، بل ادُّعي في الجواهر الإجماع عليه[١].

وقد يستدلّ له بوجوه:

أحدها: ما في المدارك من التمسُّك بما دلَّ على انعقاد الصوم من المريض والمسافر إذا زال عذرهما قبل الزوال وجدَّدا النيَّة، فإنَّه يُكتفى بذلك بلا حاجة إلى قضاء، وربَّما كان المكلَّف في المقام أعذر منهما[٢].

وفيه: أنَّ احتمال الخصوصية موجود، فكيف يُتعدّى؟!

ثانيها: ما في المعتبر من التمسُّك بالحديث المروي في كتب العامّة، من أنَّ الناس أصبحوا ليلةَ الشكّ فجاء أعرابي شهد برؤية الهلال، فأمر النبيّ ﷺ منادياً ينادي: **«من لم يأكل فليصم، ومن أكل فليمسك»**[٣].

وفيه: أنَّه ضعيف السند.

ثالثها: ما في المعتبر أيضاً من قوله: **«أنَّه صومٌ لم يثبت في الذمَّة، فجاز أن ينويه قبل الزوال كالنفل»**[٤].

وهذا كما ترى لا يصلح كدليل علمي.

إذن: فالحكم بالصحَّة بلا دليل، والإجماع المدَّعى لا يصلح الاعتماد عليه بعد احتمال المدرك، والاحتياط يقتضي الجمع بين تجديد النيَّة والقضاء.

هذا كلُّه في الشقّ الأوَّل.

---

(١) جواهر الكلام ١٦: ٢١٣.

(٢) مدارك الأحكام ٦: ٣٨.

(٣) المعتبر في شرح المختصر ٢: ٦٤٦.

(٤) المصدر السابق.

وأمَّا الثاني فيشتمل على حكمين: وجوب القضاء، ووجوب الإمساك تأدُّباً.

أمَّا وجوب القضاء فهو مقتضى القاعدة بناءً على تماميَّة الدليل على وجوب قضاء كلّ صوم لم ينوه المكلَّف من أوَّل الوقت، على ما يأتي الكلام عنه في مبحث قضاء الصوم.

وأمَّا وجوب الإمساك فقد ادَّعى في الجواهر عدم الخلاف فيه، وذكر أنَّه هو الحجَّة في المسألة[1].

وقد يستدلّ له بوجوه:

أحدها: حديث الأعرابي المتقدّم.

وفيه: ما تقدَّم.

ثانيها: دعوى الإجماع ببيان ذكره بعض الأعلام، وحاصله: أنَّ هناك قضيَّة واضحة حتَّى لدى العوام، وهي: أنَّ من كان مكلَّفاً بالصوم ـ ولو لم يكن منجَّزاً، لجهله بوجوبه ـ وأفطر ولو لعذر وجب عليه الإمساك تأدُّباً[2].

وفيه: أنَّ عهدة الدعوى المذكورة على مدَّعيها.

ثالثها: ما ورد في بعض روايات كفّارة الجُماع في شهر رمضان من أنَّ من أتى أهله في شهر رمضان فعليه كذا[3]، ومثل هذا اللسان يعمُّ غير الصائم أيضاً ويثبت في حقّه لزوم الاجتناب عن الجُماع، وبعدم القول بالفصل يثبت وجوب الاجتناب عن بقيّة المفطرات أيضاً[4].

---

(١) جواهر الكلام ١٦: ٢١٣.

(٢) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ١: ٧٩.

(٣) وسائل الشيعة ١٠: ٤٨ و٤٩/ الباب ٨ من أبواب ما يمسك عن الصائم/ الحديث ٨ و١٣.

(٤) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ١: ٨٠.

وفيه: أنّه لا يبعد دعوى انصراف ما ذكر إلى الصائم الذي لا مجوّز له في الإفطار، دون مثل المقام.

وعليه: فالحكم بوجوب الإمساك مشكلٌ، وإن كان الإمساك أحوط تحفُّظاً من مخالفة الإجماع المدَّعى الذي تُحتمل مدركيَّته.

نيّة القطع أو القاطع[1]:

المشهور ــ على ما قيل ــ: عدم مفطرية نيَّة القطع، أو القاطع[2].

وقد يستدلّ له بوجهين:

أحدهما: ما ذكره المحقّق بقوله: (إنَّ النيَّة شرط انعاقده وقد حصل، فلا يبطل بعد انعقاده، ولا نسلّم أنَّ دوام النيَّة شرط)[3].

ثانيهما: قيل: (إنَّ النواقض محصورة، وليست هذه النيَّة من جملتها، ومن ادَّعى كونها ناقضة فعليه الدليل)[4].

هذا، وقد ذهب جماعة من المتأخّرين منهم السيّد اليزدي إلى البطلان حتَّى إذا كانت نيَّة القطع أو القاطع بلحاظ المستقبل، أو كانت بنحو التردُّد دون الجزم[5].

وقد يستدلّ له: بأنَّ الواجب هو الصوم الخاصُّ، أي الإمساك ما بين الفجر إلى الغروب، ومن الواضح أنَّ نيَّة القطع أو القاطع تنافي ذلك سواء كانت بلحاظ الحال أو الاستقبال، وسواء كانت بنحو الجزم أو التردُّد.

---

(١) لا يخفى أنَّ نيَّة القاطع مستلزمة لنيَّة القطع في فرض الالتفات إلى كون الشيء قاطعاً.

(٢) مدارك الأحكام ٦: ٤٠؛ الحدائق الناضرة ١٣: ٤٩؛ جواهر الكلام ١٦: ٢١٤.

(٣) المعتبر ٢: ٦٥٢.

(٤) مدارك الأحكام ٦: ٤٠؛ الحدائق الناضرة ١٣: ٤٩؛ جواهر الكلام ١٦: ٢١٥.

(٥) العروة الوثقى ٣: ٥٣٩/ مؤسسة النشر الإسلامي.

وبناءً على هذا يندفع ما تقدَّم.

أمَّا الأوّل فلأنَّ لازم وجوب الصوم من الفجر إلى الغروب لزومُ قصده كذلك في كلّ آنٍ من آنات تلك الفترة بلحاظ الحال والاستقبال.

وأمَّا الثاني فلاتّضاح الدليل، وهو ما تقدَّم.

نعم، يتَّجه التفصيل بلحاظ نيَّة القاطع بين ما إذا قصد القطع بتبع قصد القاطع فلا يوجب المفطرية، وما إذا قصد بالاستقلال فيوجبها، لأنَّ الوجه المتقدّم يقتضي استمرار قصد الصوم بنحوٍ لا يحصل قطعٌ ملتَفَتٌ إليه ومقصودٌ بنحو الاستقلال، ولا يقتضي ما زاد على ذلك.

فالقاصد للجماع مثلاً وإن كان قاصداً القطع تبعاً إلاَّ أنَّه قد لا يقصده تفصيلاً وبنحو الاستقلال، ولذا لو نُبِّه وقيل له: إنَّك قصدت قطع الصوم فقد ينكر ذلك رغم التفاته إلى حرمته.

هذا، ولصاحب الجواهر تفصيلاً آخر، وحاصله: إنَّ نيَّة القطع إذا كانت فعليَّة فهي توجب البطلان، ضرورةَ خلوّ الزمان المزبور عن النيَّة، وإذا كانت بلحاظ المستقبل أو كانت النيَّة للقاطع دون القطع فالمناسب عدم البطلان، لأنَّ نيَّة الصوم ثابتة بالفعل وليست منقطعة[1].

وفيه: أنَّ عنوان الصوم ما بين الحدَّين يجب تحصيله في كلّ آنٍ، ففي الساعة الأولى من الفجر يتوجَّه خطاب بالصوم إلى الغروب، فيلزم قصده إلى الغروب، وفي الساعة الثانية يلزم قصده كذلك، وهكذا في بقيَّة الساعات.

وبالجملة: نيَّة القطع أو القاطع ولو بنحو التردُّد مضرَّة بالصوم.

نعم، يستثنى من ذلك ما إذا كان التردّد لأجل الشكّ في الصحَّة

---

(١) جواهر الكلام ١٦: ٢١٥.

فلا يبطل الصوم، لوجود العزم على الاستمرار على تقدير الصحَّة واقعاً، فتكون النيَّة المستمرَّة ثابتة واقعاً.

وكذا لو كان التردُّد للشكّ في السفر أو المرض أو كون غد يومَ العيد، فإنَّ النيَّة في كلّ ذلك مستمرَّة.

* * *

الثاني:

المفطرات

(١ و٢) الأكل والشرب.

(٣) الجماع.

(٤) الاستمناء.

(٥) الكذب.

(٦) رمس الرأس في الماء.

(٧) وصول الغبار إلى الجوف.

(٨) تعمُّد البقاء على الجنابة إلى طلوع الفجر.

(٩) الإحتقان.

(١٠) تعمُّد القيء.

(١ و٢)

الأكل والشرب

دليل المفطرية:

لا كلام في مفطرية الأكل والشرب في الجملة، بل ذلك من ضروريّات الدين.

ويدلُّ عليه: قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ...﴾[1].

نعم وقع الكلام في بعض الفروع نذكر جملة منها.

مفطرية القليل:

لا فرق في المفطرية بين قلَّة الطعام والشراب وكثرتهما، للإطلاق.

ولذا نصَّ في العروة على أنَّه: (لو بَلَّ الخيَّاط الخيط بريقه أو غيره ثمّ ردَّه إلى الفم وابتلع ما عليه من الرطوبة بطل صومه، إلاَّ إذا استهلك ما كان عليه... وكذا لو استاك وأخرج المسواك من فمه وكان عليه رطوبة ثمّ ردَّه إلى الفم، فإنَّه لو ابتلع ما عليه بطل صومه إلاَّ مع الاستهلاك)[2].

وأشكل على استثناء المستهلَك: بأنَّ الاستهلاك يتوقَّف على

---

(١) البقرة: ١٨٤.

(٢) العروة الوثقى ٣: ٥٤١/ مؤسسة النشر الإسلامي.

الاختلاف في الجنس، ومعه فلا استهلاك مع الاتّحاد _ كما في المقام _ بل ذلك من باب الزيادة في المقدار، فالحليب مثلاً لا يستهلك في الحليب، وإنَّما يستهلك في الماء ونحوه، فالمناسب الحكم بالبطلان مطلقاً[1].

ودُفع: بأنَّ توقُّف الاستهلاك على ذلك إنَّما هو بلحاظ الذات دون الوصف، فلو أُريق كأس ماء مغصوب في البحر مثلاً لم يتحقَّق الاستهلاك بلحاظ ذات الماء، لوحدة الجنس، وأمَّا بلحاظ كونه مغصوباً فهو مستهلك، ولذا لا يحتمل في هذه الحال عدم جواز الوضوء بماء البحر.

وفي المقام لمَّا كان أحد الريقين داخلياً والآخر خارجياً فالاستهلاك متحقّق بلحاظ كون الآخر خارجياً، إذ بعد الاختلاط ينتفي عنه وصف الخارجي ويصدق على المجموع أنَّه ريق الفم[2].

هذا ما أفاده الأعلام الثلاثة في المسألة.

والأجدر: أنَّ المفطرية لا تدور مع صدق الاستهلاك وعدمه، بل مع صدق الأكل والشرب وعدمه، إذ المفطر هو الأكل والشرب، ولا إشكال في عدم صدقه على إعادة الخيط أو المسواك إلى الفم.

وعليه: فوجه الحكم بعدم المفطرية في حال قلَّة الرطوبة هو عدم صدق الأكل والشرب، لا لصدق الاستهلاك، بل حتَّى إذا لم يصدق بحسب الدقَّة فلا يحكم بالمفطرية، لما ذكر.

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ٨: ٢٣٥.

(٢) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ١: ٩٧.

مفطرية غير المعتاد:

المشهور تعميم المفطرية لتناول غير المعتاد[١]، ولم يُنسب الخلاف إلاَّ إلى الإسكافي والسيّد المرتضى[٢].

ومستندهم: إطلاق النهي عن الأكل والشرب كما هو واضح.

والكلام يقع تارةً في تماميَّة مقتضي التعميم، وأخرى في المانع.

أمَّا تماميَّة المقتضي فقد يُستدلُّ لها بأحد وجوه:

الأوَّل: قوله تعالى: **﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا ...﴾**[٣] بدعوى إطلاق الأكل والشرب وعدم تقييدهما بالمعتاد.

وفيه: أنَّ الإطلاق إمَّا في المنطوق أو المفهوم، وكلاهما ليس بتامّ.

أمَّا منطوقاً فلأنَّ الأمر بالأكل والشرب قبل الفجر الوارد للترخيص يختصُّ بالمعتاد جزماً، وإلاَّ فهل يُحتمل كون المقصود الترخيص في تناول غير المعتاد كالحصى، والتراب، ونحوهما؟!

على أنَّ المفطرية ترتبط بالمفهوم دون المنطوق.

وأمَّا مفهوماً فلأنَّه متفرِّعٌ على المنطوق سعةً وضيقاً، والمنطوق لا يعمُّ غير المعتاد فالمفهوم كذلك.

الثاني: صحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام: **«لا يضرُّ الصائمَ ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام والشراب، والنساء، والإرتماس في الماء»**[٤]، بدعوى إطلاق الطعام والشراب.

---

(١) مدارك الأحكام ٦: ٤٣؛ جواهر الكلام ١٦: ٢١٧.

(٢) مختلف الشيعة ٣: ٣٨٧.

(٣) البقرة: ١٨٤.

(٤) وسائل الشيعة ١٠: ٣١/ الباب ١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ١.

وفيه: أنَّ الطعام والشراب لا يصدقان عرفاً إلاّ على تناول المعتاد.

الثالث: ما دلَّ على جواز وضع الكُحل في العين والدُّهن في الأُذُن بشرط أن لا يدخلا الحلق ولا يظهر لهما طعم فيه، كصحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: سُئل عن المرأة تكتحل وهي صائمة فقال: «**إذا لم يكن كحلاً تجد له طعماً في حلقها فلا بأس**»[1].

وصحيحة علي بن جعفر في كتابه، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام: سألته عن الصائم: هل يصلح له أن يصبَّ في أُذُنه الدُّهن؟ قال: «**إذا لم يدخل حلقه فلا بأس**»[2]، بتقريب: أنَّه لا وجه لاشتراط عدم الوصول إلى الحلق إلاّ محذور الأكل، ولازم ذلك التعميمُ لغير المعتاد، بعد وضوح عدم اعتياد أكل الكُحل والدُّهن.

وفيه: أنَّه يحتمل كون الاشتراط المذكور لا لصدق الأكل بل للمنع من ذلك في نفسه.

الرابع: أنَّ المرتكز متشرّعياً عموم الحكم لغير المعتاد، ولذا يبعد الحكم بعدم المفطرية بأكل نصف كيلو من الذباب مثلاً.

وفيه: أنَّه يحتمل كون الارتكاز حاصلاً بسبب تعميم فتاوى الفقهاء، والمعتبر هو الارتكاز بين أصحاب الأئمّة عليهم السلام، لأنَّه هو الكاشف عن رأيهم عليهم السلام، ولا جزم بثبوته.

وأمَّا الحكم بالمفطرية بتناول الحشرات فأوَّل الكلام، والاستبعاد بمجرَّده لا يكفي.

---

(١) المصدر: الباب ٢٥/ الحديث ٥.

(٢) المصدر: الباب ٢٤/ الحديث ٥.

الخامس: مناسبات الحكم والموضوع، نظير ما لو قال الطبيب لمن أجرى جراحة لمعدته: (لا تأكل الطعام)، فإنَّه لا يفهم اختصاصه بالمعتاد، وكذا الحال في المقام.

وفيه: أنَّ للمثال المذكور خصوصيَّةً، لأنَّ المناسب لجراحة المعدة عدم دخول شيء إليها مطلقاً ولو لم يكن معتاداً، بخلاف المقام، فإنَّه لا جزم بكون المناسب للصوم عدم دخول شيء إلى المعدة مطلقاً، ولعلَّ النكتة التي شُرِّع من أجلها تختصُّ بخصوص المعتاد.

والنتيجة: إنَّ الفتوى بالتعميم أمر مشكل، وإن كان الاحتياط أمراً مناسباً.

هذا كلُّه من حيث المقتضي، وقد اتَّضح عدم تماميَّته.

وأمَّا المانع فقد يُقرَّب بوجوه:

أحدها: دعوى انصراف الأكل إلى خصوص المعتاد، لا لأنَّ المأكول ينصرف إلى ذلك ليقال: إنَّ المأكول لم يرد في النصوص، بل لأنَّ الأكل بما هو ينصرف إلى ذلك، نظير دعوى انصراف غسل الثوب المتنجّس إلى الغسل بخصوص الماء المطلق دون بالمضاف.

وقد نسب العلاَّمة دعوى الانصراف إلى السيّد المرتضى، حيث قال: (احتجَّ السيّد المرتضى بأنَّ تحريم الأكل والشرب إنَّما ينصرف إلى المعتاد لأنَّه المتعارَف، فيبقى الباقي على أصل الإباحة)[(١)].

وفيه: إن كان المدَّعى انصراف منطوق الآية فهو منحصر بذلك جزماً بلا حاجة إلى دعوى الانصراف، إذ لا يحتمل كون الترخيص

---

(١) مختلف الشيعة ٣: ٣٨٨.

شاملاً لمثل الجصّ والتراب ونحوهما، إلاّ أنَّ هذا الانحصار في المنطوق لا ينفع، والذي ينفع هو الانحصار في المفهوم.

وإن كان المدَّعى انصراف مفهومهاً فهو متفرّع على المنطوق، وحيث إنَّ المنطوق ضيّق فكذلك المفهوم.

وعليه: فضيق المفهوم ليس للانصراف، بل لأنّه في نفسه ضيّق.

ثانيها: ما في الجواهر وغيره من دعوى تقييد نهي الآية الكريمة ـ الذي هو مطلق لعدم ذكر متعلَّق الأكل والشرب ـ بصحيحة ابن مسلم المتقدّمة، لعدم صدق الأكل والشراب الواردين فيها إلاَّ على المعتاد، وهي على هذا تدلُّ على أنَّ اللازم على الصائم اجتناب خصوص المعتاد لا مطلقاً[١].

وفيه: أنَّ التقييد فرع ثبوت الإطلاق، وقد عرفت التأمُّل فيه.

مضافاً إلى عدم الجزم بأنَّ المراد من الطعام والشراب نفس المطعوم والمشروب، إذ لعلَّ المراد المعنى المصدري، أعني تناول المطعوم والمشروب، كما في قوله تعالى: **﴿وَلا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾**[٢]، وقوله ﷻ: **﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ...﴾**[٣]، ومعه فيتردَّد المعنى بين الاحتمالين وتصبح الصحيحة مجملة، ويعود التمسّك بالإطلاق آنذاك بلا مانع.

هذا، وقد أجاب بعض الأعلام بجواب آخر، وحاصله: أنَّ الصحيحة ليست في صدد بيان أنَّ الطعام بخصوصه مفطر ليستفاد الاختصاص بالمعتاد، وإنَّما ذُكر في مقابل سائر الأفعال من النوم والمشي وغيرهما، وكأنَّها تقول: إنَّ سائر الأفعال ليست مفطرة، بينما الطعام مفطر،

---

(١) جواهر الكلام ١٦: ٢١٨.

(٢) الحاقّة: ٣٤؛ الماعون: ٣.

(٣) النحل: ١٠.

وأمَّا أنَّ المفطر خصوص الطعام فليست بصدد بيانه، ولعلَّ المفطر مطلق المأكول، وإنَّما خُصَّ الطعام بالذكر لأنَّه أبرز مصاديق المأكول، ومع هذا الاحتمال تعود الرواية مجملة، ولا يعود مانع من التمسّك بالإطلاق[١].

وفيه: أنَّ هذا يصلح كوجه لعدم إمكان التمسُّك بإطلاق الطعام من حيث القيود الأخرى، لا لعدم مدخليَّة عنوان الطعام.

ثالثها: ما في الجواهر وغيره أيضاً من الروايات الخاصّة[٢]، كصحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: الصائم يكتحل؟ قال: **«لا بأس به، ليس بطعام ولا شراب»**[٣]، بتقريب: أنَّ نفي عنوان الطعام عن الكُحل يدلُّ على اختصاص المفطر بالطعام المعتاد.

وفيه: احتمال عود ضمير **(ليس)** إلى الإكتحال دون نفس الكُحل، ويكون المقصود أنَّ فعل الإكتحال لا يصدق عليه الأكل والشرب، ومع هذا الاحتمال يبطل الاستدلال[٤].

ورواية أو صحيحة ابن أبي يعفور: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الكحل للصائم، فقال: **«لا بأس به، إنَّه ليس بطعام يؤكل»**[٥]، بالتقريب المتقدّم.

---

(١) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ١: ٩٤.

(٢) جواهر الكلام ١٦: ٢١٨.

(٣) وسائل الشيعة ١٠: ٧٤/ الباب ٢٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ١.

(٤) الترديد باعتبار الحسين بن أبي غُنْدَر الوارد في السند، فإنَّ توثيقه منحصر برواية صفوان عنه، فمن بنى على وثاقة كلّ من روى عنه أحد الثلاثة حكم بالصحَّة، وإلاَّ فلا.

(٥) وسائل الشيعة ١٠: ٧٥/ الباب ٢٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ٦.

وفيه: أنَّ الضمير وإن كان يرجع عوده إلى الكُحل دون الاكتحال إلاَّ أنَّ احتمال العكس يبقى وجيهاً، وإلاَّ فيلزم الحكم بحرمة الإكتحال بالزيت أو العسل أو نحوهما، لأنَّهما طعام يؤكل، والالتزام بذلك بعيد جدّاً، ومع الاحتمال المذكور يبطل الاستدلال.

ورواية أو صحيحة مَسعدة بن صدقة[1]، عن أبي عبد الله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام: أنَّ علياً عليه السلام سُئل عن الذباب يدخل حلق الصائم، قال: **«ليس عليه قضاء، لأنَّه ليس بطعام»**[2]، بتقريب: أنَّ نفي عنوان الطعام عن الذباب يدلُّ على اختصاصه بالمعتاد.

وفيه: يحتمل كون المقصود من الحلق الفم من دون تجاوز إلى الجوف، والتقدير: **(لأنَّه)** بمجرَّد دخوله في الفم **(ليس بطعام)**.

أو كون المقصود أنَّ دخول شيءٍ بلا اختيار ليس مفطراً، إذ المفطر هو الطعام، أي تناول المطعوم المنتسب إلى الفاعل، والانتساب يختصُّ بما كان عن اختيار لا بدونه.

وكلا الاحتمالين المذكورين أو أحدهما وجيه، ومعه يبطل الاستدلال بالرواية، وإلاَّ فينحصر الجواب: بأنَّ إبراز المانع فرع تماميَّة المقتضي، وقد تقدَّمت مناقشة ذلك.

والخلاصة: أنَّ تعميم المفطرية لغير المعتاد مشكل، لعدم تماميَّة المقتضي في نفسه ولكن يبقى الاحتياط تحفُّظاً من مخالفة المشهور أمراً لازماً.

---

(١) الترديد باعتبار مسعدة، فإنَّه لم يوثَّق إلاَّ من خلال وروده في أسانيد كامل الزيارات.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ١٠٩/ الباب ٣٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ٢.

التناول من غير الفم:

قد يقال: إنَّ المدار في المفطرية على التناول من خصوص الفم، فلا يضرُّ التناول من طريق الأنف أو غيره، لعدم تحقُّق الأكل والشرب عرفاً إلاَّ بذلك[1].

ويردُّه: أنَّ الأكل عرفاً متقوّم بتجاوز المأكول من طريق البلعوم سواء كان أوَّل دخوله من الفم أو الأنف.

وعليه: فكلَّما تحقَّق التجاوز من البلعوم كفى في الحكم بالمفطرية.

وربَّما يستدلُّ على هذا بما تقدَّم من صحيحة ابن مسلم: «**إذا لم يكن كُحلاً تجد له طعماً في حلقها فلا بأس**»[2]، وصحيحة ابن جعفر: «**إذا لم يدخل حلقه فلا بأس**»[3]، بتقريب: أنَّ اشتراط عدم الدخول في الحلق ليس إلاَّ لتحقُّق الأكل به.

لكن يحتمل: أنَّ اشتراطه لمانعيَّته في نفسه لا لصدق الأكل عليه، فإنَّ الصحيحتين لم تذكرا أنَّ المانعيَّة لصدق الأكل.

وقد يقال ـ في مقابل القول السابق ـ: إنَّ المدار على مطلق الدخول إلى الجوف.

وهو ظاهر العلاَّمة، حيث حكم بأنَّ الصائم لو صبَّ الدواء في إحليله ووصل إلى جوفه أو طعن نفسه بسكين أو نحوها ووصلت إلى جوفه أفطر بذلك[4].

---

(١) نسب ذلك إلى جدّنا الفاضل الإيرواني.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٧٥/ الباب ٢٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ٥.

(٣) المصدر: الباب ٢٤/ الحديث ٥.

(٤) مختلف الشيعة ٣: ٤١٤.

ووافقه من المتأخّرين الشيخ علي الشيخ باقر الجواهري[١].

وقد يستدلّ له بوجهين:

أحدهما: صحيحة ابن مسلم المتقدّمة: **«لا يضرُّ الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام والشراب...»**[٢]، حيث أخذ عنوان الطعام والشراب دون الأكل.

وفيه: أنَّه لا بدَّ من وجود مقدَّر، وإلاَّ فلا يمكن الأخذ بإطلاقه، والمقدَّر هنا عرفاً هو الأكل والشرب، إمَّا لأنَّ ذلك هو الأثر المناسب للطعام والشراب، وإمَّا لأنَّه عند إجمال المقدَّر يلزم الاقتصار على المتيقَّن، للشكّ في تقدير غيره.

ثانيهما: ما دلَّ على المنع من الإحتقان بالمائع[٣] وصبّ الدُّهن في الأُذُن إذا كان يصل إلى الحلق[٤]، وما دلَّ على مفطرية الغبار[٥] والاستنشاق إذا وصل الماء إلى الحلق[٦]، إذ يستفاد من مجموع هذه النصوص اعتبار عدم وصول شيء إلى الجوف مطلقاً.

وفيه: أنَّه يحتمل كون المذكورات ـ بعناوينها الخاصّة ـ مفطرةً، فلا يمكن استفادة العموم.

مضافاً إلى أنَّ الثلاثة الأخيرة ممَّا يتحقَّق فيها الأكل، لصدقه عرفاً على كلّ ما يصل إلى الجوف من طريق الحلق وإن لم يكن من طريق الفم.

---

(١) لاحظ هامش العروة الوثقى ٣: ٥٤٣٤/ مؤسسة النشر الإسلامي.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٣٢/ الباب ١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ١.

(٣) المصدر: الباب ٥/ الحديث ٤.

(٤) المصدر: الباب ٢٤/ الحديث ٥.

(٥) المصدر: الباب ٢٢/ الحديث ١.

(٦) المصدر السابق.

والنتيجة: أنَّ المدار ليس على الدخول من طريق الفم بالخصوص، ولا على الدخول إلى الجوف من أيّ طريق، بل على الدخول إلى الجوف من طريق البلعوم وإن لم يكن من خلال الفم.

من أحكام مفطرية الأكل والشرب:

١ ـ لو أُحدث لشخص منفذٌ لوصول الغذاء إلى جوفه من غير طريق الحلق وتناول منه فلا يبعد الحكم بالمفطرية، لصدق الأكل والشرب عرفاً آنذاك.

ولو شُكَّ في صدقهما فالشبهة مفهومية، والمرجع آنذاك هو البراءة.

لا يقال: إنَّ المرجع هو الاشتغال، للشكّ في فراغ الذمَّة في المقام.

إذ يقال: إنَّ ما جُزم باشتغال الذمَّة بتركه قد جُزم بفراغها منه، وهو الأكل بمفهومه الضيّق غير الشامل للمقام، وأمَّا الأكل بمفهومه الشامل له فلا جزم باشتغالها به، فتجري البراءة عنه.

ولا يقال: إنَّ الذمَّة قد اشتغلت بعنوان الصوم، ولا جزم بفراغها منه في الفرض المذكور.

فإنَّه يقال: إنَّ ما اشتغلت به الذمَّة هو واقع الصوم ـ أعني ترك الأكل ونحوه ـ لا عنوانه بما هو، ومعه فيأتي ما تقدَّم.

٢ ـ إدخال الدواء بالإبرة في اليد أو الفخذ أو نحوهما ليس بمفطر حتَّى لو كان الدواء مقوّياً، لعدم صدق عنوان الأكل والشرب على ذلك.

نعم، **قد يشكل:** بما يسمَّى المغذّي ـ وهو بديل عن الطعام في حالات خاصّة ـ إذ من الوجيه القول بأنَّ الأكل في كلّ حالة بحسبها، وبالاستفادة من المغذّي في تلك الحالات يصدق الأكل أو الشرب.

ولو شُكَّ في صدقهما فالمناسب الجواز، للبراءة.

ومنه يتّضح: جواز تقطير الدواء في العين والأُذُن، لعدم صدقهما عليه.

نعم، إذا ظهر الطعم في الحلق فقد يشكل، للروايتين المتقدّمتين[١] حيث اشترطتا عدم الوصول إلى الحلق، وخصوص موردهما لا يضرُّ، لعدم احتمال الخصوصية.

هذا، ولكنَّ الأصحاب اتَّفقت كلمتهم على الكراهة ـ على ما قيل ـ[٢]، ولأجله نرفع اليد عن ظاهر الروايتين.

إلاَّ أنَّ ذلك يختصُّ بما إذا كان التقطير في غير الأنف، وأمَّا فيه فيتوجَّه المنع، لوَجَاهة ما تقدَّم من صدق الأكل أو الشرب على كلّ ما يصل إلى الحلق ولو من طريق الأنف، والاتّفاق المدَّعى لا يُعلم شموله لمثل ذلك.

٣ ـ استعمال جهاز الربو من قبل المصابين به ليس بمفطر حتَّى بناءً على تعميم مفطرية الأكل والشرب لغير المعتاد، لأنَّ الأكل عرفاً لا يصدق إلاَّ إذا كان الشيء المتناوَل جسماً كثيفاً لا ما كان مثل الغاز الذي يخرج من الجهاز المذكور، ولا أقلَّ من الشكّ، فيتمسَّك حينئذٍ بالبراءة على ما تقدَّم.

٤ ـ لا محذور في ابتلاع اللُّعاب، وقد نقل عدم الخلاف في ذلك[٣].

وقد يستدلّ له بوجوه ثلاثة:

أحدها: القصور في المقتضي، فإنَّ المفطر هو الأكل والشرب، وهما لا يصدقان على ابتلاع اللُّعاب، ولا أقلَّ من انصرافهما عنه، ولذا لو

---

(١) أي تحت عنوان (التناول من غير الفم).

(٢) جواهر الكلام ١٦: ٣١٧.

(٣) جواهر الكلام ١٦: ٢٩٨.

نُهي المريض عن الأكل والشرب لفترةٍ فلا يفهم منه إلاَّ النهي عن تناول الأشياء الخارجية، دون مثل اللُّعاب.

ومع التنزُّل فلا أقلَّ من منع الإطلاق في الأدلَّة، فتعود مجملة من هذه الناحية، ونرجع حينئذٍ إلى البراءة.

ثانيها: انعقاد سيرة المتشرّعة على عدم الاجتناب عن ذلك.

ثالثها: إنَّ عدم الجواز يستلزم طرح البصاق بين فترة وأخرى، وهو حرجيٌّ، فينفى بقاعدة نفي الحرج.

٥ ــ فصَّل السيّد اليزدي فيما ينزل من الرأس أو يخرج من الصدر بين ما لم يصل إلى فضاء الفم فأجاز ابتلاعه، لعدم صدق الأكل آنذاك، ولا أقلَّ من الشكّ فيتمسَّك بالبراءة، وما وصل إليه فاحتاط بالترك، لشبهة صدق الأكل[١].

ووافقه على ذلك بعض الفقهاء.

والمناسب: الجواز مطلقاً، لعدم صدق الأكل، ولا أقلَّ من انصرافه عن مثل ذلك، لما تقدَّم في مثال الطبيب.

ويؤكِّد التعميم: موثَّقة غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام: **«لا بأس أن يَزْدَرِدَ الصائم نُخامته»**[٢] بناءً على تفسير النُّخامة بما يعمُّ النازل من الرأس والصاعد من الصدر وعدم اختصاصه بالصاعد ــ كما يظهر من بعض اللغويين ــ[٣] خلافاً لظاهر المحقّق حيث جعل النُّخامة في مقابل ما ينزل من الرأس[٤].

---

(١) العروة الوثقى ٣: ٥٤٢/ مسألة ٣.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ١٠٨/ الباب ٣٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ١.

(٣) القاموس المحيط ٣: ١٢٤.

(٤) شرائع الإسلام ١: ١٤٤/ انتشارات استقلال.

٦ ــ هل يلزم تخليل الأسنان قُبيل الفجر؟

لا بدَّ أوّلاً من تقديم مقدّمة، وحاصلها: أنَّ ارتكاب المفطر لا يوجب الفساد إلاَّ في حالة العمد، للنصوص:

أحدها: صحيحة محمّد بن مسلم المتقدّمة، فإنَّها عبَّرت بالاجتناب، وهو صادق مع عدم تعمُّد المفطر، فإنَّ من تعمَّد الأكل لا يصدق أنَّه اجتنب عنه، وأمَّا من لم يتعمَّده فيصدق عليه ذلك، فلا يتحقَّق الإفطار، للقصور في المقتضي بلا حاجة إلى دليل خاصّ.

ثانيها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: سُئل عن رجل نسي فأكل وشرب ثمّ ذكر، قال: **«لا يفطر، إنَّما هو شيءٌ رزقه الله، فَلْيُتِمَّ صومه»**[1].

ثالثها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: المحرم يأتي أهله ناسياً، قال: **«لا شيء عليه، إنَّما هو بمنزلة من أكل في شهر رمضان وهو ناسٍ»**[2].

وباتِّضاح هذه المقدّمة نقول في الجواب: لو ترك المكلَّف التخليل فتارةً يجزم بدخول شيء إلى جوفه فيما بعد، وأخرى يحتمل ذلك.

فإن جزم لزم التخليل، ولو لم يفعل ودخل شيء وجب عليه القضاء والكفّارة، لأنَّ المطلقات الدالّة على وجوبهما على الأكل شاملة له، وعدم صدق الاجتناب المأخوذ في صحيحة ابن مسلم في المقام، وعدم صدق عنوان **«رزقه الله»** أو **«ناسٍ»**.

وهل يختصُّ وجوب القضاء بما إذا دخل شيء إلى الجوف؟

ذهب في العروة إلى الأوَّل.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٥١/ الباب ٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ١.

(٢) المصدر: الحديث ٤.

والمناسب: الثاني بناءً على أنّ نيّة القاطع توجب الإفطار، لعدم تحقُّق نيّة الإمساك في مجموع النهار.

هذا كلُّه إذا جزم بدخول شيء إلى الجوف لو لم يخلّل.

وأمّا إذا احتمله فهنا مسألتان:

الأولى: هل يجب التخليل؟

كلاَّ، لعدم الدليل، فيتمسَّك بالبراءة، بل للدليل على العدم، وهو الاستصحاب الاستقبالي لعدم الدخول.

الثانية: إذا دخل شيء إلى الجوف فهل يتحقَّق الإفطار؟

ذهب في العروة إلى العدم[1].

وقد يستدلّ عليه بما تقدَّم من صدق الاجتناب بعد عدم التعمُّد، وكذا عنوان «رزقه الله» وعنوان «ناسٍ».

وفيه: أنّ الوجوه الثلاثة لا تأتي هنا بعد احتمال الدخول احتمالاً معتدّاً به.

إن قلت: إنَّه بجريان استصحاب عدم الدخول ينتفي وجوب التخليل، فلا تفريط في تركه، وبالتالي يصدق الاجتناب.

قلت: هذا أصل مثبت، لعدم استصحاب نفس الاجتناب، بل للازمه غير الشرعي.

وعليه: فمع الاحتمال المعتدّ به يجب القضاء، ومع الجزم تجب الكفّارة أيضاً.

* * *

---

(١) العروة الوثقى: ٥٤٢/ ٢ مؤسسة النشر الإسلامي.

(٣)

الجماع

دليل المفطرية:

لا إشكال في مفطرية الجماع في الجملة كتاباً وسُنّةً.

أمّا الكتاب: فقوله تعالى: **﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ...﴾**[1] بناءً على عود الغاية إلى قوله: **﴿فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾** أيضاً.

وقد فُسِّر **(الرَّفَث)** في اللغةً بأنّه كناية عن الجُماع[2]، وأنّه الفُحْش من القول عند الجماع[3].

والمناسب: الثاني، لتفسير صحيحة علي بن جعفر له في الآية بذلك[4]، بل التفسير الأوّل بعيد في نفسه، لعدم احتمال حرمة ذلك في نهار الصوم.

وأمّا السُّنّة: فروايات عدّة:

منها: صحيحة ابن مسلم المتقدّمة: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول:

---

(١) البقرة: ١٨٧.

(٢) مفردات الراغب: ٣٥٩.

(٣) مجمع البحرين ٢: ٢٥٥.

(٤) وسائل الشيعة ١٢: ٤٦٥/ الباب ٣٢ من أبواب تروك الإحرام/ الحديث ٤.

«لا يضرُّ الصائمَ ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام، والشراب، والنساء، والارتماس في الماء»[(١)].

ومنها: صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج عن أبي عبد الله عليه السلام: عن الرجل يعبث بأهله في شهر رمضان حتَّى يمني، قال: **«عليه من الكفّارة مثل الذي يجامع»**[(٢)].

ومنها: صحيحته الأخرى عن أبي عبد الله عليه السلام: سألته عن رجل يعبث بامرأته حتَّى يُمنِي وهو محرم من غير جُماع أو يفعل ذلك في شهر رمضان، فقال: **«عليهما جميعاً الكفّارة مثل ما على الذي يجامع»**[(٣)].

ومنها: صحيحة علي بن جعفر في كتابه عن أخيه عليه السلام: سألته عن رجل نكح امرأته وهو صائم في شهر رمضان ما عليه؟ قال: **«عليه القضاء وعتق رقبة، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع فإطعام ستّين مسكيناً، فإن لم يجد فليستغفر الله»**[(٤)].

ومنها: موثَّقة سماعة: سألته عن رجل أتى أهله في شهر رمضان متعمّداً، قال: **«عليه عتق رقبة أو إطعام ستّين مسكيناً أو صوم شهرين متتابعين، وقضاء ذلك اليوم، ومن أين له مثل ذلك اليوم»**[(٥)].

ومنها: صحيحة أبي سعيد القمّاط: سُئل أبو عبد الله عليه السلام عمَّن أجنب في أوَّل الليل في شهر رمضان فنام حتَّى أصبح، قال: **«لا شيء**

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٣٢/ الباب ١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ١.

(٢) المصدر: الباب ٤/ الحديث ١.

(٣) المصدر: الباب ٥/ الحديث ٣.

(٤) المصدر: الباب ٨/ الحديث ٩.

(٥) وسائل الشيعة ١٠: ٤٩/ الباب ٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ١٣.

عليه، وذلك أنّ جنابته كانت في وقت حلال»[١]، إذ تدلّ بالمفهوم على أنّ الجنابة إذا كانت في وقت حرام فعليه شيء.

هذه بعض روايات المسألة، والقدر المتيقَّن منها الوطء في القُبُل سواء كان مع الإنزال أم بدونه.

نقطتان في المقام:

هناك نقاط ترتبط بالموضوع نشير إلى ثنتين منها:

الأولى: لا إشكال في أنّ الوطء في دبر المرأة مع الإنزال مفطر للرجل، لكفاية الإنزال في حقّه، كما دلّت عليه صحيحتا ابن الحجّاج المتقدّمتان، وإنّما الإشكال فيما لو لم ينزل.

والمعروف بين الأصحاب أنّه كذلك[٢].

نعم، ربّما يستفاد من كلام الشيخ في المبسوط التردُّد[٣].

وادّعى في الحدائق عدم الدليل على المفطرية سوى اتّفاق الأصحاب[٤].

والمناسب: ما عليه المشهور، لإطلاق موثّقة سماعة، فإنّ إتيان الأهل يصدق بذلك.

ودعوى الانصراف إلى الجماع في القبل **ممنوعة**، إذ لا منشأ لها

---

(١) المصدر: الباب ١٣/ الحديث ١.

(٢) مدارك الأحكام ٦: ٤٤؛ الحدائق الناضرة ١٣: ١٠٨؛ جواهر الكلام ١٦: ٢١٩.

(٣) حيث حكم أوّلاً بوجوب الكفّارة في الجماع مطلقاً، ثمّ قال: (روي أنّ الوطء في الدبر لا يوجب نقض الصوم إلاّ إذا أنزل معه، وأنّ المفعول به لا ينقض صومه بحال، والأحوط الأوّل). (المبسوط ١: ٢٧٠).

(٤) الحدائق الناضرة ١٣: ١٠٩ و١١٠.

سوى الغلبة، وهي لا تمنع من الشمول للنادر وإنَّما تمنع من الاختصاص به، خلافاً لظاهر الحدائق من أنَّها توجب الاختصاص بالغالب[١].

الثانية: المعروف أنَّ الوطء في القُبل مفطر حتَّى للمرأة، وكذا الوطء في دبرها، بل ادُّعي عدم الخلاف[٢] أو الإجماع المركَّب[٣] على ذلك.

والكلام يقع تارةً في وطء القبل وأخرى في وطء الدبر، فهنا مقامان:

المقام الأوّل: وطء القبل:

والروايات المعتبرة فيه وإن كانت مختصّة بالرجل إلاَّ أنَّه يمكن الاستدلال لمفطريَّته للمرأة أيضاً: بأنَّ المسألة عامّة البلوى جزماً، وكلَّما كانت كذلك لزم أن يكون حكمها واضحاً بمقتضى المناسبة بين عموم الابتلاء بها ووضوح الحكم، والواضح هو التعميم دون الاختصاص، بل لم ينسب الاختصاص إلى أحد من الفقهاء، فيحصل للفقيه اطمئنان بالتعميم.

وهذه طريقة جديدة للاستدلال لا نحتاج معها في التعميم إلى التمسُّك بالارتكاز أو الإجماع ليقال: إنَّه محتمل المدرك.

المقام الثاني: وطء الدبر:

وقد يستدلُّ لمفطريَّته بوجوه ثلاثة:

أحدها: ذيل صحيحة القمَّاط: **«وذلك أنَّ جنابته كانت في وقت حلال»**، فإنَّه بمفهومه يدلُّ على أنَّ الجنابة إذا كانت في وقت حرام فيثبت شيء، وهو يعمُّ المرأة بناءً على تحقُّق الجنابة بالوطء في دبرها.

وفيه: أنَّ مدلول المنطوق سالبة كلّية، وهي: لا شيء على المجنب

---

(١) المصدر السابق.

(٢) مصباح الفقيه ١٤: ٣٧٢.

(٣) مستند الشيعة ١٠: ٢٣٩.

إذا كانت جنابته في وقت حلال سواء كان رجلاً أو امرأة وسواء كان في القبل أو الدبر، والمفهوم نقيض المنطوق فيكون مدلوله موجبة جزئية حاصلها: أنَّ من كانت جنابته في وقت حرام فعليه شيء، والقدر المتيقَّن منه وطء الرجل للقبل، وأمَّا حكم المرأة فلا يمكن استفادة ذلك منه لاسيّما إذا كان الوطء في دبرها.

ثانيها: رواية المفضَّل بن عمر، عن أبي عبد الله عليه السلام: رجل أتى امرأته وهو صائم وهي صائمة، فقال: **«إن كان استكرهها فعليه كفّارتان، وإن كانت طاوعته فعليها كفّارة وعليه كفّارة...»**[١].

بتقريب: أنَّ ثبوت الكفّارة يدلّ على الفساد.

وفيه: أنَّ سندها ضعيف بإبراهيم بن إسحاق الأحمر[٢].

مضافاً إلى إطلاقها من حيث القبل والدبر فتقيَّد بخصوص القبل بما رواه بعض الكوفيين عن أبي عبد الله عليه السلام: الرجل يأتي المرأة في دبرها وهي صائمة، قال: **«لا ينقض صومه، وليس عليها غسل»**[٣].

ثالثها: ذيل صحيحة ابن الحجّاج الثانية المتقدّمة: **«عليهما جميعاً الكفّارة مثل ما على الذي يجامع»**، فإنَّه يدلّ على ثبوت الكفّارة على المرأة أيضاً عند جماعها الصادق بالوطء في دبرها.

وفيه: أنَّ الذيل المذكور ليس في مقام البيان من هذه الناحية.

ومع التنزُّل يحتمل رجوع الضمير في **(عليهما)** إلى الرجلين المحرم والصائم، لا الرجل والمرأة.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٥٦/ الباب ١٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ١.

(٢) لاحظ: الفهرست: ١٦/ تحقيق الطباطبائي؛ ورجال النجاشي: ١٩/ مؤسسة النشر الإسلامي.

(٣) وسائل الشيعة ٢: ٢٠٠/ الباب ١٢ من أبواب الجنابة/ الحديث ٣.

وممّا يؤكّد ذلك أنّ الضمير لو كان يرجع إلى الرجل والمرأة للزم ثبوت الكفّارة على المرأة عند ملاعبة الرجل إيّاها وإنزاله حتّى لو لم يتحقّق منها تفاعل، وهذا أمر غير محتمل.

ومع احتمال كون المراد من الضمير ما ذكر تعود الصحيحة مجملة ولا يجوز التمسّك بها.

وبهذا يتّضح: أنّ الحكم بالتعميم لا بدّ أن يُبنى على الاحتياط دون الفتوى تحفّظاً من مخالفة الإجماع المدّعى الذي تحتمل مدركيّته، بل يجزم بها.

هذا كلّه في وطء الدبر.

* * *

(٤)

الاستمناء

دليل المفطرية:

لا إشكال في مفطرية إنزال المني عمداً بغير الجماع في الجملة.

وقد ادُّعي عدم الخلاف في ذلك[١].

وقد يستدلّ له:

١ ـ بصحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج المتقدّمة: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعبث بأهله في شهر رمضان حتّى يمني، قال: **«عليه من الكفّارة مثل ما على الذي يجامع»**[٢].

٢ ـ موثّقة سماعة: سألت عن رجل لزق بأهله فأنزل، قال: **«عليه إطعام ستّين مسكيناً مدٌّ لكلّ مسكين»**[٣].

بتقريب: أنّهما تدلاّن بالالتزام على الفساد، للإجماع على أنّ الكفّارة لا تجب إلاّ مع الفساد[٤].

ولكن يبقى كيف نعمّم الحكم لما إذا كان الاستمناء لتخيُّل أو نحوه من دون توسّط الزوجة؟

---

(١) مدارك الأحكام ٦: ٦١؛ الحدائق الناضرة ١٣: ١٢٩؛ جواهر الكلام ١٦: ٢٥٢.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٣٩/ الباب ٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة ١٠: ٤٠/ الباب ٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ٤.

(٤) مستمسك العروة الوثقى ٨: ٢٤٥.

قد يقال: بعدم الخصوصية للعبث واللزق ،كما يشير إليه قول السائل: (حتَّى يمني) وقوله: (فأنزل)، فإنَّهما يكشفان عن أنَّ السؤال كان عن حكم الإنزال، وذكر العبث واللزق ليس إلاَّ من باب المثال لكلّ ما يترتَّب عليه الإنزال[1] من دون خصوصية لهما سوى المقدّمية.

وفيه: أنَّ غاية ما يفيده هو احتمال التعميم لا الظهور فيه.

٣ ــ ما دلَّ من الروايات على أنَّ المدار في المفطرية على طبيعي الجنابة بلا فرق بين أسبابها.

منها: صحيحة القمّاط المتقدّمة: سُئل أبو عبد الله عليه السلام عمَّن أجنب في أوَّل الليل في شهر رمضان فنام حتَّى أصبح، قال: «**لا شيء عليه، وذلك أنَّ جنابته كانت في وقت حلال**»[2]، بدعوى أنَّ التعليل واضح في كون المدار على الجنابة.

وفيه: أنَّ منطوقها سالبة كلّية بلحاظ أفراد الشيء وأفراد الجنابة، ومفهومها مهملة من الجهة الثانية أيضاً، أي من جهة أفراد الجنابة من حرام.

ومنها: صحيحة يونس: «**في المسافر يدخل أهله وهو جنب قبل الزوال، ولم يكن أكل فعليه أن يتمّ صومه ولا قضاء عليه ــ يعني إذا كانت جنابته من احتلام ــ**»[3].

بتقريب: أنَّ الذيل يدلّ بمفهوم الشرط على مفطرية الجنابة عن اختيار لا عن احتلام.

---

(١) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ١: ١١٨.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٥٧/ الباب ١٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة ١٠: ١٩٠/ الباب ٦ من أبواب من يصحُّ منه الصوم/ الحديث ٥.

وهي وإن كانت مقطوعة في الكافي إلاّ أنّها في الفقيه مسندة عن الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام.

وفيه: احتمال أن لا يكون الذيل من الإمام عليه السلام لبُعد تعبيره بمثل **(يعني)**.

ومع التنزُّل يقال: إنّ الإمام عليه السلام ناظر إلى الحالة العامّة للمؤمن، والإنزال المحرَّم ليس منها، فلا يكون منظوراً إليه.

٤ ـ ما دلَّ من الروايات على كراهية لمس المرأة خوف سبق المني:

منها: صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام: سُئل عن رجل يمسُّ من المرأة شيئاً أيُفسد ذلك صومه أو ينقضه[1]؟ فقال: **«إنّ ذلك ليكره للرجل الشاب مخافة أن يسبقه المني»**[2].

ومنها: صحيحة محمّد بن مسلم وزرارة جميعاً، عن أبي جعفر عليه السلام: أنّه سُئل: هل يباشر الصائم أو يقبّل في شهر رمضان؟ فقال: **«إنّي أخاف عليه، فليتنزّه من ذلك، إلاّ أن يثق أن لا يسبقه منيُّه»**[3].

بتقريب: أنّ تعليل الكراهةِ والأمر بالتنزُّه بخوف سبق المني ليس إلاّ لمفسديَّة خروج المني للصوم من دون خصوصية للمورد.

وفيه: أنّ غاية ما يدلُّ عليه التعليل هو وجود حزازة في خروج المني، ولا يلزم أن تكون هي المفسديَّة.

ودعوى أنّ السؤال في الأولى كان عن فساد الصوم، فيفهم أنّ التعليل ناظر إلى خوف خروج المني الموجب لفساد الصوم **مدفوعة** بأنّ مجرَّد كون السؤال عن ذلك لا يبرّر فهم ما ذكر.

---

(١) الظاهر أنّ الفساد والنقض واحد، والترديد من الناقل.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٩٧/ الباب ٣٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة ١٠: ١٠٠/ الباب ٣٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ١٣.

إن قلت: إنَّ الصحيحة الثانية أوجبت التنزُّه، وذلك يدلُّ على المفسديَّة.

قلت: لعلَّ إيجابه لكون سبق المني محرَّماً في نفسه لا لكونه مفسداً، كما هو الحال في الارتماس على قولٍ.

الاحتياط في الفتوى:

اتَّضح ممَّا تقدَّم عدم الدليل على التعميم، اللّهمّ إلاَّ أن يتمسَّك بالأوّلوية، باعتبار أنَّ الاستمناء مع الأهل إذا كان مفسداً فمفسديَّته بالتخيُّل أو نحوه أولى.

أو يتمسَّك بإلغاء الخصوصية للأهل.

ولكن الجزم بالتعميم لأجل ذلك مشكل وإن كان التعدّي من الأهل إلى مطلق المرأة وجيهاً، كما أنَّ الجزم بالاختصاص أشكل، لعدم الخلاف في التعميم.

وعليه: فالمتعيّن في مثله الاحتياط.

* * *

(٥)
الكذب على الله سبحانه ورسوله ﷺ والأئمّة عليهم السلام

دليل المفطرية:

في مفطرية الكذب المذكور خلاف، فذهب المفيد والسيّد المرتضى والشيخ إلى ذلك[1]، وذهب آخرون إلى العدم، بل هو المنسوب إلى المشهور بين المتأخّرين[2].

ومنشأ الخلاف اختلاف الروايات:

منها: ما رواه الشيخ بإسناده عن علي بن مهزيار، عن عثمان بن عيسى، عن سماعة: سألته عن رجل كذب في رمضان، فقال: **«قد أفطر، وعليه قضاؤه»**، فقلت: وما كذبته؟ قال: **«يكذب على الله وعلى رسوله ﷺ»**[3].

ومنها: ما رواه الشيخ أيضاً، قال: روى الحسين بن سعيد، عن عثمان بن عيسى، عن سماعة، قال: سألته عن رجل كذب في شهر رمضان، فقال: **«قد أفطر، وعليه قضاؤه، وهو صائم يقضي صومه ووضوءه إذا تعمّد»**[4].

---

(١) المقنعة: ٥٤؛ المبسوط ١: ٢٧٠؛ الانتصار: ١٨٤.

(٢) الحدائق الناضرة ١٣: ١٤١.

(٣) وسائل الشيعة ١٠: ٣٣/ الباب ٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ١.

(٤) وسائل الشيعة ١٠: ٣٤/ الباب ٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ٣؛ تهذيب الأحكام ٤: ٢٠٣.

ومنها: ما رواه أيضاً بسنده إلى الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير، عن منصور بن يونس، عن أبي بصير: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **«الكذبة تنقض الوضوء وتفطر الصائم»**، قلت: هلكنا، قال: **«ليس حيث تذهب إنّما ذلك الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الأئمّة»**(١).

ورواه في الكافي عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن منصور، عن أبي بصير(٢)، لكنّه في كتاب الإيمان والكفر رواه بالسند المذكور من دون جملة: **«تنقض الوضوء»** مع اختلاف يسير، ونصُّه: **«إنّ الكذبة لتفطر الصائم»**، قلت: وأيُّنا لا يكون ذلك منه؟ قال: **«ليس حيث ذهبت، إنّما ذلك الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الأئمّة صلوات الله عليه وعليهم»**(٣).

ومنها: ما رواه الصدوق عن منصور بن يونس، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام: **«إنّ الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الأئمّة عليهم السلام يفطر الصائم»**(٤)، ويحتمل اتّحاده مع ما تقدّم ممّا اشتمل على الزيادة.

هذا المهمُّ من الروايات في المسألة، لضعف غيرها، بما في ذلك ما رواه في الوسائل عن أحمد ابن محمّد بن عيسى في نوادره، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام: **«من كذب على الله وعلى رسوله وهو صائم نقض صومه ووضوءه إذا تعمّد»**(٥)، فإنّ أحمد لا يروي عن أبي بصير مباشرة لاختلاف طبقتهما، ومعه تكون الرواية مرسلة، لجهالة الواسطة، فتسقط عن الحجّية.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٣٣/ الباب ٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ٢؛ التهذيب ٤: ٢٠٣.

(٢) الكافي ٤: ٨٩.

(٣) الكافي ٢: ٣٤٠.

(٤) الفقيه ٢: ٦٧؛ وسائل الشيعة ١٠: ٣٤/ الباب ٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ٤.

(٥) وسائل الشيعة ١٠: ٣٤/ الباب ٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ٧.

وأهمّ ما يناقش به الروايات المذكورة ما ذكره الشيخ الهمداني من أنَّ بعضها قد اشتمل على ما لم يذهب إليه أحدٌ من أصحابنا، وهو انتقاض الوضوء بالكذب، فيلزم حمله على انتقاض مرتبة الكمال، وبقرينة وحدة السياق يلزم حمل انتقاض الصوم بالكذب على انتقاض مرتبة الكمال أيضاً[(١)] .

وأجاب بعض الأعلام بأجوبة ثلاثة:

١ ــ إنَّ رفع اليد عن الظهور في فقرة لا يستوجب رفعها عنه في أخرى، كما في الوجوب والاستحباب.

وهذه قاعدة عامّة يبني عليها جملة من الأعلام، وممَّن يظهر منه ذلك الشيخ الطوسي[(٢)] .

٢ ــ إنَّ الزيادة المذكورة وردت في بعض الروايات، وغاية ما يلزم إجمالها هي من دون أن يسري الإجمال إلى بعضها الآخر، كموثَّقة أبي بصير السابقة التي رواها الصدوق: **«إنَّ الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الأئمّة عليهم السلام يفطِّر الصائم»**.

٣ ــ إنَّما يتحقَّق الإجمال في تلك الروايات لو ثبتت الزيادة المذكورة إلاَّ أنَّها لم تثبت، لأنّا إذا نظرنا إلى موثَّقتي سماعة فالزيادة ثابتة في إحداهما، لكن الظاهر اتّحاد الروايتين، ومعه فلا نحرز صحَّة النسخة المشتملة على الزيادة.

وأمَّا موثَّقة أبي بصير فهي خالية من الزيادة أيضاً في بعض طرقها، ومعه فلا وثوق بثبوت تلك الزيادة ليناقش في قدحها في الظهور[(٣)] .

---

(١) مصباح الفقيه ١٤: ٣٧٨ و٣٨٠.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ٢٠٣.

(٣) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ١: ١٣٠؛ وقد ذكر الجواب الأوّل أيضاً في مستمسك العروة الوثقى ٨: ٢٥٢.

هذا، وفي الأجوبة الثلاثة نظر:

أمّا الأوّل: فلأنّ القياس على الوجوب والندب مع الفارق، إذ هناك يفترض ظهور الصيغة في الطلب الجامع لا أكثر، والعقل هو الحاكم بالوجوب ما دام لا قرينة على الاستحباب، فإذا كانت في إحدى الفقرتين دون الأخرى حكم العقل بالاستحباب في الأولى والوجوب في الثانية، وبذلك لا يلزم تفكيك الظهور في السياق الواحد، بخلافه في المقام، فإنّ الوارد فيه: أنّ الكذب ينقض الوضوء ويفطّر الصائم، وإذا حملنا الفقرة الأولى على خلاف ظاهرها ـ أي على نقض مرتبة الكمال ـ فمن المحتمل إرادة خلاف الظهور أيضاً في فقرة **«ويفطّر الصائم»**، ولا مجال لدعوى أنّ رفع اليد عن الظهور في الأولى لا يستلزم رفع اليد عنه في الثانية، فإنّ مدرك حجّية الظهور هو السيرة العقلائية الممضاة، ولا يعلم انعقادها على العمل بظهور إحدى الفقرتين عند قيام القرينة على عدم إرادة ظهور الفقرة الأخرى.

وأمّا الثاني: فلو قبلنا دعوى الإجمال ـ ولم نقل: إنّ الروايات المشتملة على تلك الزيادة يتبدّل ظهورها إلى إرادة نفي الكمال بقرينة السياق ـ فنقول: إنّ عدم سراية الإجمال وجيه لو لم نحتمل أنّ موثّقة أبي بصير الأخرى هي نفس موثّقته التي رواها الشيخ الطوسي والمشتملة على زيادة، وأمّا بعد احتمال الاتّحاد فلا يجزم بانعقاد السيرة ـ التي هي مدرك حجّية الظهور ـ على العمل بظهور الموثّقة الخالية من الزيادة.

وأمّا الثالث: فلأنّه بعد التسليم بوحدة الرواية فالزيادة وإن كان وجودها مشكوكاً ولكن من قال: إنّ السيرة في مثل ذلك قد انعقدت

على العمل بالظهور؟ إنَّما يجزم بانعقادها إن لم يحتمل وجود الزيادة، وإلاّ فلا جزم.

وبكلمة أخرى: إنَّ المورد من موارد الشكّ في وجود القرينة المتَّصلة ـ غايته يشكّ في أصل وجود القرينة المتَّصلة لا في قرينية المتَّصل ـ وفي مثله لا يجزم بانعقاد السيرة على العمل بالظهور.

إن قلت: إنَّما يتمُّ هذا في موارد الشكّ في قرينية المتَّصل لا الشكّ في وجود القرينة المتَّصلة.

قلت: لو تمَّ هذا التفصيل فهو وجيه فيما إذا لم يكن احتمال وجود القرينة المتَّصلة أمراً معتدّاً به، أمَّا بعد كونه معتدّاً به ـ كما في المقام ـ فلا يجزم بانعقاد السيرة.

لا جزم بالمفطرية:

اتَّضح ممَّا تقدَّم: عدم إمكان الفتوى بمفطرية الكذب، لاحتمال إرادة نقض الكذب لمرتبة الكمال دون الصحَّة.

وممَّا يؤكّد ذلك صحيحة ابن مسلم المتقدّمة: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: **«لا يضرُّ الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام والشراب، والنساء، والارتماس في الماء»**[1]، فإنَّ مقتضى إطلاقها أنَّ غير الثلاث لا يضرُّ بما في ذلك الكذب.

* * *

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٣١/ الباب ١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ١.

(٦)
رمس الرأس في الماء

دليل المسألة والآراء فيها:

المنسوب إلى الأكثر مفطرية رمس الرأس في الماء[١]، ونقل في الحدائق أربعة أقوال في ذلك:

١ ـ وجوب القضاء والكفّارة.

٢ ـ وجوب القضاء دون الكفّارة.

٣ ـ الحرمة التكليفية دون الوضعية.

٤ ـ الكراهة[٢].

ومنشأ الاختلاف اختلاف الروايات:

منها: صحيحة ابن مسلم المتقدّمة في الخصال الثلاث[٣].

ومنها: صحيحة يعقوب بن شعيب، عن أبي عبد الله عليه السلام: **«لا يرتمس المحرم في الماء، ولا الصائم»**[٤]، وقريب منها صحيحة حريز[٥].

ومنها: صحيحة ابن مسلم الأخرى، عن أبي جعفر عليه السلام: **«الصائم**

---

(١) مدارك الأحكام ٦: ٤٨.

(٢) الحدائق الناضرة ١٣: ١٣٣.

(٣) وسائل الشيعة ١٠: ٣١/ الباب ١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ١.

(٤) وسائل الشيعة ١٠: ٣٥/ الباب ٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ١.

(٥) وسائل الشيعة ١٠: ٣٨/ الباب ١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ١.

يستنشق في الماء، ويصبّ على رأسه، ويتبرّد بالثوب، وينضح بالمروحة[١]، وينضح البوريا تحته[٢]، ولا يغمس رأسه في الماء»[٣].

ومنها: صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام: **«الصائم يستنقع في الماء، ولا يرمس رأسه»[٤].**

ومنها: موثّقة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام: **«يكره للصائم أن يرتمس في الماء»[٥].**

والمراد من الكراهة معناها اللغوي الأعمّ من الحرمة والكراهة المصطلحة.

ومنها: موثّقة إسحاق بن عمّار: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل صائم ارتمس في الماء متعمّداً عليه قضاء ذلك اليوم؟ قال: **«ليس عليه قضاؤه ولا يعودنّ»[٦].**

هذه هي الروايات المهمّة في المسألة.

والمناسب ـ لو قطعنا النظر عن الموثّقة الأخيرة ـ: الحكم بمفسدية الارتماس، لأنّ النهي وإن كان دالاً بظهوره الأوّلي على التحريم التكليفي فحسب إلاّ أنّه قد يدّعى في باب الأفعال المركّبة من

---

(١) المِرْوَحَة: آلة يحرّك بها الريح ليتبرّد به. لاحظ: أقرب الموارد: ٤٤٤.

(٢) البورياء: حصير منسوج من القصب. لاحظ: أقرب الموارد: ٦٧.

(٣) وسائل الشيعة ١٠: ٣٦/ الباب ٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ٢.

(٤) وسائل الشيعة ١٠: ٣٧/ الباب ٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ٧.

(٥) وسائل الشيعة ١٠: ٣٧/ الباب ٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ٩.

(٦) وسائل الشيعة ١٠: ٤٣/ الباب ٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ١؛ وقد رواها الشيخ بإسناده عن سعد، عن عمران بن موسى، عن محمّد بن الحسين، عن عبد الله بن جبلة، عن إسحاق بن عمّار، ولا مشكلة إلاّ من ناحية عمران بن موسى ولا يبعد كونه الزيتوني الثقة.

أجـزاء وشـرائط تولُّـد ظهـورٍ ثـانوي فـي الحكـم الوضـعي _ أي المانعيـة ونحوها _ من دون الحكم التكليفي أو معه.

هكذا قد يقرَّب الحكم بمفسدية الارتماس [١].

وقـد يقـرَّب أيضـاً: بـأنَّ ظـاهر الإضـرار فـي صـحيحة بـن مسـلم _ الحاصـرة للمفطـرات فـي خصـال ثـلاث _ هـو الإضـرار الوضـعي، إذ الحرمـة التكليفية بمجرَّدها لا تضرُّ بالصوم وإن أضرَّت بالمكلَّف.

وقـد تسـأل _ بنـاءً علـى أنَّ مقصـود الروايـات بيـان المانعيـة _: كيـف تستفاد الحرمة التكليفية؟

والجـواب: أنَّ الارتمـاس إذا كـان مفطـراً كـان محرَّمـاً، لوجـوب الإمساك عن المفطرات.

وبالجملـة: لـولا الموثَّقـة الأخيـرة الصريحة فـي الصـحَّة لمـا رفعنـا اليـد عن ظهور الروايات في مفطرية الارتماس.

نعـم هـي ظـاهرة فـي أنَّ حرمتـه تكليفيـة، لقولـه عليه السلام: **«ولا يعـودَنَّ»**، وهـذا يعنـي أنَّ الإضـرار فـي الصـحيحة يحمـل علـى الإضـرار الأعـمّ مـن التكليفـي والوضـعي بقرينـة صـراحة الموثَّقـة فـي الصـحَّة تطبيقـاً للقاعـدة العرفيـة التـي حاصـلها: كلَّمـا اجتمـع ظـاهر وصـريح أُوِّل الظـاهر بقرينـة الصريح.

وقد يشكل:

أوّلاً: بـأنَّ الإضـرار فـي صـحيحة بـن مسـلم صـريح فـي الـبطلان، فتكون معارضة للموثَّقة، ويتعيَّن تقديمها لمخالفتها العامّة.

---

(١) وسيأتي في مفطرية الإحتقان مناقشة الظهور الثانوي المذكور.

وثانياً: بأنَّ الصحيحة ظاهرة في أنَّ مطلق الصوم ـ حتّى المستحبّ ـ لا يفسده إلاّ الخصال الثلاث، فلو حملنا الحرمة على التكليفية للزم القول بحرمة الارتماس تكليفاً في الصوم المستحبّ، وهو كما ترى.

ويندفع الأوّل: بأنَّ الإضرار ظاهر في البطلان وليس صريحاً فيه، بخلاف الموثَّقة فإنَّها صريحة في الصحَّة، لقوله عليه السلام: **«ليس عليه قضاؤه»**، فلا تعارض.

والثاني: بلزوم تخصيص الصحيحة بغير المستحبّ، بقرينة صراحة الموثَّقة في الصحَّة وظهورها في حرمة العود.

وبهذا يتَّضح: أنَّ المناسب هو الحكم بالحرمة التكليفية دون الوضعية.

وأشكل بعض الأعلام[1]: بأنَّه وجيه لو لم يمكن الجمع بوجه آخر، وهو الحمل على الكراهة الوضعية، فإنَّ الحمل على الحرمة التكليفية خلاف المعهود في الجمع بين النهي والترخيص الواردين في مقام بيان الماهيّات.

توضيحه: أنَّ الصوم ماهيّة مركَّبة من عدَّة تروك، وقد ورد النهي عن الارتماس فيه، وهو ظاهر في الحرمة الوضعية بمعنى وجوب القضاء، وورد في الموثَّقة **«ليس عليه قضاؤه»** وهو ترخيص في ترك القضاء، فيحمل النهي على بطلان الصوم إلى حدٍّ ما، أو بالأحرى بدرجة خفيفة، وهو عبارة أخرى عن الكراهة الوضعية، بمعنى أنَّه بالارتماس لا يبطل الصوم تماماً بحيث يجب القضاء، بل بحيث يرجح.

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ٨: ٢٦٣.

وأُجيب عنه بجوابين[1]:

١ ـ إنَّ الكراهة الوضعية لا معنى لها، إذ لا معنى لكراهة الصحَّة أو استحباب الفساد، وإنَّما ينسبان إلى فعل المكلَّف، فيقال: تستحبّ الإعادة، أو يكره عدمها.

وبناءً على هذا نخرج بقاعدة عامّة حاصلها: أنَّ الأحكام الوضعية لا تقبل الحمل على الكراهة أو الاستحباب، بل يختصّ ذلك بالأحكام التكليفية، فمثل (أعد) يمكن حمله على استحباب الإعادة ومثل (لا تعد) على كراهتها.

وفيه: أنَّ استهجان صياغة لفظية معيَّنة لا يدلّ على بطلان مضمونها، ولا يصلح دليلاً علمياً على ذلك، والمقام كذلك، لأنَّ البطلان اعتبار، فيمكن اعتباره بنحوٍ يجب معه القضاء، كما لو كان الارتماس مانعاً من تحقّق أصل الصوم، أو اعتباره بنحوٍ يستحبّ معه القضاء، كما لو كان مانعاً من كمال الصوم لا أصله، ومجرَّد استهجان العرف لمثل قولنا: (تكره الصحَّة) لا يصلح دليلاً على بطلانه.

وإذا قلت: إنَّ الجزء الكمالي ليس معقولاً في نفسه، لأنَّ الشيء إن كان مقوِّماً كان جزءاً أساسياً لا كمالياً، وإلاَّ لم يكن جزءاً رأساً، فكون الشيء جزءاً وكمالياً أمر غير معقول.

قلت: هذا وجيه في التكوينيات دون الاعتباريات، فإنَّها سهلة المؤونة، والجزء الكمالي أمر معقول فيها، كما في الدار مثلاً، فإنَّها

(١) وهما قد يستفادان من مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ١: ١٥٥ مع بعض الإضافات والتوضيحات.

مركّب اعتباري، والحجرُ جزءٌ أساسي فيها، بخلاف الحديقة ومخزن الأمتعة الزائدة، فإنّ العقلاء يعتبرونهما من الأجزاء الكمالية فيها.

٢ ـ إنّ الجمع العرفي لا يصحُّ إلاّ في كلامين لو جمعا في سياق واحد لم يَرَ العرف تنافياً بينهما وإلاّ لم يصحّ ويستقرّ التعارض بين الدليلين، فلا يمكن الجمع عرفاً بين روايتين لسان إحداهما مثلاً: (أعدْ)، والأخرى: (لا تعدْ)، إذ لو جمعا في لسان واحد وقيل: (أعدْ ولا تعدْ) لم يمكن الجمع عرفاً بينهما، لما يرى العرف بينهما من التعارض المستقرّ، بخلاف ما لو كان لسان الأخرى نحو: (لا بأس بترك الإعادة)، إذ لو جمعا وقيل: (أعدْ، ولا بأس بترك الإعادة) لم يَرَ العرف تعارضاً بينهما، ولحمل الأمر بالإعادة على الاستحباب.

وكذا الحال في المقام، فإنّ لسان الموثّقة صريح في الصحّة ولسان غيرها صريح في البطلان، ولا يمكن الجمع بين هذين اللسانين، لاستقرار التعارض بينهما عرفاً.

وفيه: أنّ الموثّقة لم تعبّر بصيغة: (الصوم صحيح)، وغيرها لم يعبّر بصيغة: (الصوم باطل) حتّى يقال: إنّ لسان صحيح ولسان باطل متعارضان بنحو لا يمكن الجمع بينهما عرفاً، وإنّما الموثّقة قالت: ليس عليه قضاؤه، وغيرها قالت: لا يرتمس الصائم أو إنّ الارتماس يضرُّه، وإذا جُمع بين التعبيرين وقيل: لا يرتمس الصائم أو يضرُّه الارتماس ولكن لا يجب عليه القضاء لو ارتمس لم يُرَ تعارض بينهما بنحو لا يمكن الجمع.

هذان جوابان عن الإشكال المتقدّم وقد عرفت ما فيهما.

والأجدر في الجواب أن يقال: إنّه وجيه لولا قوله عليه السلام في الموثّقة: **«ولا يعودنّ»**، وإلاّ فالأرجح الحمل على الحرمة التكليفية، لأنّ

لازم ذلك مخالفة الظاهر مرَّة واحدة بسبب حمل الإضرار على الأعمّ من التكليفي والوضعي، بخلافه على الجمع بالكراهة الوضعية، فإنَّه يلزم منه حمل كلّ من النهي عن الارتماس والنهي عن العود على الكراهة الوضعية، وذلك مخالفة للظاهر مرَّتين، وكلَّما دار الأمر بين مخالفة الظاهر مرَّة ومخالفته مرَّتين فيتعيَّن الأوَّل.

والحاصل: أنَّ المناسب الجمع بالحمل على الحرمة التكليفية دون الحرمة أو الكراهة الوضعية.

ويؤيِّده:

أوَّلاً: عطف المحرم على الصائم في بعض الروايات، ومن الواضح أنَّ الارتماس للمحرم لا يبطل إحرامه بل هو محرم تكليفاً لا أكثر.

وثانياً: تعبير بعض الروايات بالكراهة، إذ من الواضح أنَّ الكراهة يراد بها الكراهة التكليفية الأعمّ من الحرمة والكراهة المصطلحة ولا يراد بها الحرمة الوضعية.

المدار في الرمس على الرأس:

ثمّ إنَّ المدار على رمس تمام الرأس حتَّى مع خروج سائر البدن عن الماء، خلافاً للشهيد حيث يظهر منه اعتبار رمس البدن والرأس جميعاً، قال ﷺ: (لو غمس رأسه دفعة أو على التعاقب ففي إلحاقه بالارتماس نظر)[1].

وقد يُوجَّه بأنَّ بعض النصوص نهت عن الارتماس من دون تقييد، وهو ينصرف إلى ذلك.

---

(١) الدروس الشرعية ١: ٢٧٨.

وتقييد بعض النصوص بالرأس لكونه الجزء الأخير الذي بانضمامه يتحقَّق الارتماس، لا لكون الارتماس مختصّاً به.

وفيه: أنَّ ظاهر التقييد به وجود خصوصية له، وهي كفاية غمسه وحده في تحقّق الارتماس المحرَّم، ولو كان يعتبر غمس تمام البدن لم يكن لذكره خصوصية.

إن قلت: إنَّ الرأس من قبيل اللقب، فلا مفهوم له.

قلت: ليس المقام من باب مفهوم اللقب في شيء، لأنّا نريد أن نستفيد من النهي عن رمس الرأس أنَّ رمسه وحده يكفي في البطلان، ولا نريد أن نستفيد منه عدم البطلان برمس غيره الذي هو مفهوم اللقب المنكر ثبوته.

غمس الرأس وهو في زجاجة أو كيس:

إذا غمس الرأس وهو في زجاجة أو نحوها _ كما يفعل الغوّاصون _ فهل ذلك من الارتماس؟

قد يفصَّل بين ما إذا كان الحائل لاصقاً بالبشرة _ كما في الكيس البلاستيكي _ فلا يجوز، لصدق الرمس عرفاً، وما إذا لم يكن كذلك فيجوز، لعدم صدقه.

قال في الجواهر _ نقلاً عن أستاذه كاشف الغطاء _: (وفي كشف الأستاذ: أمَّا سدُّ المنافذ وإدخال الرأس في مانع من وصول الماء إليه متَّصلاً به فلا يرفع حكم الغمس، وفي المنفصل يقوى رفعه)[1].

وفيه: إنَّه لا وجه له، لأنّا إمَّا أن نقف عند الألفاظ ولا نلاحظ مناسبات الحكم والموضوع أو لا، وعلى التقديرين لا فرق بين المانع المتَّصل والمنفصل.

---

(١) جواهر الكلام ١٦: ٢٣٠.

أمَّا على الأوَّل فلا فرق في تحقّق الارتماس، إذ الرأس مغموس في الماء حتَّى مع المانع المنفصل.

وأمَّا على الثاني فلا فرق في عدم تحقّقه، لأنَّ الرمس إنَّما يكون ممنوعاً عرفاً لخصوصية ملامسة الماء للبشرة، وإلاَّ فهل يحتمل تحقَّق الارتماس بالكون في غوّاصة أو نحوها تحت الماء؟!

وعليه: فالتفرقة بين الحالتين لا وجه لها، وحيث إنَّ تحكيم المناسبات أمر ضروري فلا تحريم في كلتا الحالتين.

* * *

(٧)

وصول الغبار إلى الجوف

دليل المفطرية:

على تقدير مفطرية الأكل غير المعتاد هل اتُّفق على مفطرية الغبار أو لا؟

ذكر في الشرائع أنَّ المسألة خلافية[1].

وفي الجواهر أنَّه لم يجد فيها خلافاً إلاَّ من المحقّق في المعتبر حيث تردَّد[2].

وفي الحدائق أنَّ في المسألة أقوالاً ثلاثة:

١ ـ وجوب القضاء والكفّارة.

٢ ـ وجوب القضاء فحسب.

٣ ـ عدم وجوب شيء، وهو مختاره ﷺ وجمع من متأخّري المتأخّرين[3].

وعليه: فالمسألة خلافية.

وقد أُستدلّ على مفطريّته بوجهين:

أحدهما: ما حكاه في المدارك من (أنَّه أوصل إلى جوفه ما ينافي الصوم فكان مفسداً له)[4].

---

(١) شرائع الإسلام ١: ١٤١/ انتشارات استقلال.

(٢) جواهر الكلام ١٦: ٢٣٢.

(٣) الحدائق الناضرة ١٣: ٧٢.

(٤) مدارك الأحكام ٦: ٥٢.

وفيه: إن كان المقصود أنّ كلّ ما وصل إلى الجوف فهو مفطر وإن لم يصدق عليه الأكل أو الشرب _ كما تقدَّم عن مختلف العلاّمة _ فيردُّه ما تقدَّم من أنّ المدار على صدق أحدهما.

وإن كان المقصود صدق الأكل في المقام باعتبار أنّ الغبار يمرُّ من خلال الحلق، فيردُّه أنّ الغبار أشبه بالبخار والغاز فلا يصدق الأكل، لا من ناحية اختصاص الأكل بالمعتاد بل لأنَّه لا يصدق عرفاً ما لم يكن الجسم كثيفاً، ومن هنا يمكن القول بعدم مفطرية استعمال جهاز الربو.

ثانيهما: ما رواه الشيخ بإسناده عن محمّد بن الحسن الصفّار، عن محمّد بن عيسى، عن سليمان بن جعفر المَرْوَزي، قال: سمعته يقول: «**إذا تمضمض الصائم في شهر رمضان أو استنشق متعمّداً أو شمَّ رائحة غليظة أو كنس بيتاً فدخل في أنفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين، فإنَّ ذلك له مفطر مثل الأكل والشرب والنكاح**»[1].

ويشكل: بضعف السند بالمروزي، إلاَّ بناءً على وثاقة كلّ من ورد في أسانيد كامل الزيارات.

وهناك إشكالات أخرى:

الإشكال الأوّل: ما في المدارك والحدائق من أنّ الرواية مضمرة، وليس الراوي من أجلاّء الأصحاب الذين لا يليق بهم الرواية إلاّ عن المعصوم عليه السلام[2].

وأُجيب عنه:

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٦٩/ الباب ٢٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ١.

(٢) مدارك الأحكام ٦: ٥٢؛ الحدائق الناضرة ١٣: ٧٢.

١ ـ بما في الجواهر من أنَّ الإضمار ناشئ من تقطيع الأخبار، فلا يضرُّ[1].

٢ ـ ما ذكره الشيخ الهمداني وغيره من أنَّ ذكر الأصحاب الرواية في كتب الأخبار شهادة بكونها من المعصوم عليه السلام[2].

وأوضح ذلك بعض الأعلام بأنَّ الشيخ نقل الرواية عن كتاب الصفّار ـ وقد صرَّح في المشيخة أنَّ كلَّ من صدَّر السند باسمه فالرواية منقولة من كتابه ـ ولا يحتمل في حقّ الصفّار أن يورد في كتابه الموضوع للأحاديث حديثاً عن غير المعصوم عليه السلام[3].

ويرد على الجواب الأوّل: أنَّه وإن كان مسلَّماً لكنَّه لا يكفي لإثبات حجّية الرواية إلاَّ إذا ثبت أنَّ المسؤول في أوَّل الرواية هو المعصوم عليه السلام، ومن المحتمل أن يكون غيره عليه السلام.

فالجواب المذكور أبرز نكتة لا تثبت بها الحجّية، فإنَّه أبرز نكتة التقطيع بينما أغفل النكتة التي تبرز الحجّية، وهي كون المسؤول في أوَّل الرواية هو المعصوم عليه السلام.

وعلى الثاني: أنَّ اجتهاد الصفّار وغيره ليس حجّة علينا، إلاَّ أن يُدَّعى حصول الاطمئنان من ذكر الأصحاب لها في كتب الحديث، وعهدة ذلك على مدَّعيه.

هذا، والصحيح في مقام إثبات حجّية المضمرات حتَّى لو لم يكن الراوي من أجلاَّء الأصحاب والتمسّك بما تقدَّم[4].

---

(١) جواهر الكلام ١٦: ٢٣٣.

(٢) مصباح الفقيه ١٤: ٣٩٧؛ مستمسك العروة الوثقى ٨: ٢٥٩.

(٣) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ١: ١٤٦.

(٤) في كتاب الصلاة تحت عنوان (التفريق بين الصلاتين).

الإشكال الثاني: ما في المدارك والحدائق أيضاً من اشتمال الرواية على ما لا يلتزم به، وهو وجوب الكفّارة في المضمضة والاستنشاق وشمّ الرائحة الغليظة[(١)].

وإذا أمكن تقييد الأولى بما إذا أدَّيا إلى وصول الماء إلى الحلق بقرينة سائر الأخبار فيبقى شمُّ الرائحة لا يمكن فيه ذلك، ومعه لا بدَّ من حمل الرواية على الاستحباب بلحاظ الغبار.

وأُجيب عنه:

١ ـ بما في الجواهر وغيره من أنَّ الخبر المذكور بمثابة أخبار متعدّدة وإن اتَّحد الجواب، وكأنَّه قال: إذا تمضمض الصائم فعليه صوم شهرين، وإذا استنشق فعليه صوم شهرين، وإذا...، ومعه فلا يلزم من رفض بعضها رفض البقيَّة[(٢)].

٢ ـ ما ذكره بعض الأعلام من أنَّ إرادة الاستحباب في بعض الفقرات لا تستلزم رفع اليد عن الظهور في الوجوب[(٣)] بلحاظ بقيَّة الفقرات[(٤)].

ويندفع الجواب الأوّل: بأنَّه لو سُلّم فإنَّ مدرك حجّية الظهور هو السيرة العقلائية الممضاة، ولا جزم بانعقادها على التفكيك بين ظهورات الأخبار المتعدّدة المذكورة في سياق واحد، بل يحتمل إجمالها عندهم في مثل ذلك، والاحتمال في مثله كافٍ.

---

(١) مدارك الأحكام ٦: ٥٢؛ الحدائق الناضرة ١٣: ٧٣.

(٢) جواهر الكلام ١٦: ٢٣٣؛ مصباح الهدى ٨: ٣٠.

(٣) هكذا ورد في التقرير، ولكن التعبير بالظهور ليس وجيهاً بناءً على مسلك حكم العقل.

(٤) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ١: ١٤٧.

والثاني: بأنَّه إنَّما يتمُّ في قوله عليه السلام: **«فعليه صوم شهرين متتابعين»**، لظهور **(عليه)** في الطلب، وآنذاك يفكّك العقل بين فقرة وأخرى، وأمَّا مع قوله عليه السلام: **«فإن ذلك له مفطر»** فلا يتمُّ، لظهور **«مفطر»** في البطلان، فلا يمكن التفكيك، إلاَّ بما تقدَّم من الجواهر، ولكن يرد عليه ما أُورد عليه.

الإشكال الثالث: أنَّ الرواية معارضة بموثَّقة عمرو بن سعيد، عن الرضا عليه السلام: سألته عن الصائم يتدخَّن بعود أو بغير ذلك فتدخل الدخنة في حلقه؟ فقال: **«جائز، لا بأس به»**، قال: وسألته عن الصائم يدخل الغبار في حلقه؟ قال: **«لا بأس»**[1].

وبعد التساقط نرجع إلى إطلاق صحيحة بن مسلم الحاصرة للمفطرات في ثلاثة، وبقطع النظر عن ذلك نرجع إلى الأصل والنتيجة هي هي.

وأُجيب: بلزوم الجمع بينهما بالتخصيص، فإنَّ رواية المروزي أخذت قيد العمد ـ والظاهر رجوعه إلى الجميع لا خصوص الأوَّلين، مضافاً إلى أنَّ إيجاب الكفّارة قرينة أخرى على رجوعه إلى الجميع ـ بينما الموثَّقة مطلقة، إذ لا موجب لاحتمال اختصاصها بحالة العمد سوى ظهور السؤال الأوَّل في ذلك ـ بقرينة قول السائل: (يتدخَّن)، فإنَّه ظاهر في الاختيار، وقوله عليه السلام: **«جائز»** الذي لا معنى له في حالات السهو ـ ولكن ذلك لا يصلح لتخصيص السؤال الثاني بذلك بعد استقلال أحدهما عن الآخر[2].

ويندفع الجواب: بأنَّ رواية المروزي لو كانت مختصَّة بحالة العمد لذكر قيد العمد في آخرها لا في أثنائها، ولا أقلّ من الإجمال من هذه الناحية.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٧٠/ الباب ٢٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ٢.

(٢) مستند الشيعة ١٠: ٢٢٩؛ رياض المسائل ٥: ٣١٢؛ مستمسك العروة الوثقى ٨: ٢٥٩.

وإيجاب الكفّارة لا يصلح دليلاً على اختصاصها بتلك الحالة، فإنَّ الحكم باختصاص الكفّارة بحالة العمد ليس عقلياً حتَّى لا يمكن تخصيصه، فيمكن الحكم بثبوت الكفّارة مطلقاً في شمّ الرائحة والغبار.

وأمَّا الموثَّقة فيبعد حصرها بحالة السهو، لأنَّها جواب من الإمام عليه السلام وليست كلاماً ابتدائياً ليقبل الحمل على حالة السهو بالخصوص، بل السائل سأل عن ذلك، وهو ليس بناظر إلى خصوص حالة السهو جزماً.

اللّهمّ إلاَّ أن يقال: إنَّ ظاهر قول السائل: (يَدْخُلُ الغبارُ) كون الدخول عفوياً لا عمدياً.

لكنَّه يندفع بصلاحية ذلك للأعمّ، على أنَّه يحتمل كون (يدخل) بضمّ الياء أي من المتعدّي فيدلّ على العمد.

ومن هذا كلّه يتَّضح: عدم إمكان التمسّك برواية المروزي لإثبات مفطرية الغبار حتَّى لو تمَّت سنداً، وذلك للإشكالين الأخيرين.

ويؤكّد ذلك حصر صحيحة بن مسلم المفطرية بغيره.

نعم، يبقى الاحتياط أمراً وجيهاً تحفّظاً من مخالفة المشهور.

ثمّ إنَّه لو بنينا على المفطرية فينبغي استثناء ما يثيره الهواء وفاقاً لصاحب الجواهر(١) وأستاذه كاشف الغطاء حسبما نقل عنه(٢)، وخلافاً للسيّد اليزدي وجماعة آخرين حيث عمَّموا المفطرية له.

والوجه في ذلك:

١ ـ القصور في مقتضي التعميم، فإنَّ رواية المروزي مختصَّة بالإثارة الاختيارية، والخصوصية محتملة فلا يتعدّى إلى ما يحصل بغير اختيار.

---

(١) جواهر الكلام ١٦: ٢٣٥.

(٢) جواهر الكلام ١٦: ٢٣٤.

٢ ـ ابتلائية المسألة بحيث لو كان الحكم بالمفطرية شاملاً لما لم يكن بالاختيار لاشتهر وذاع.

الدخان:

هل الدخان ـ ومنه دخان السكائر ـ مفطر؟ قد يجاب بالإيجاب.

وذلك لوجوه:

١ ـ ما نسبه في المدارك والحدائق إلى بعض المتأخّرين من التمسّك بدليل مفطرية الغبار.

بتقريب: أنَّ الغبار إنَّما كان مفطراً لأنَّه مجموعة ذرّات تتعدّى إلى الحلق، وكذا الدخان[١].

وفيه: أنَّه قياس واضح، إذ الغبار غير الدخان.

٢ ـ ما حكاه في الجواهر عن كاشف الغطاء، وحاصله: أنَّ من اعتاد الدخان وتلذَّذ به كان ذلك قائماً مقام القوت وكان أشدّ من الغبار[٢].

وفيه: أنَّه يختصُّ بمن اعتاد وتلذَّذ ولا يعمُّ من تعاطاه اتّفاقاً.

مضافاً إلى أنَّ مجرَّد التلذّذ لا يصيّره قوتاً بعد عدم تحقّق الشبع به، بل لا يكفي ذلك حتَّى مع تحقّق الشبع، لعدم صدق الأكل أو الشرب عرفاً.

٣ ـ ما في الجواهر من أنَّه ـ بناءً على مفطرية كلّ ما وصل إلى الجوف وإن لم يكن معتاداً كالغبار ـ يلزم الحكم بمفطرية الدخان، لأنَّه أشدّ من الغبار في بعض الأحوال[٣].

---

(١) مدارك الأحكام ٦: ٥٢؛ الحدائق الناضرة ١٣: ٧٥.

(٢) جواهر الكلام ١٦: ٢٣٦.

(٣) المصدر السابق.

وفيه: إن كان يقصد أنَّ كلّ ما يصل إلى الجوف مفطر وإن لم يصدق الأكل أو الشرب فيردُّه ما تقدَّم من أنَّ المستفاد من الأدلَّة إناطة المفطرية بأحد العنوانين.

وإن كان يقصد أنَّ أحد العنوانين صادق لمرور الدخان من طريق البلعوم فيردُّه أنَّ الدخان أشبه بالهواء فلا يكفي المرور في صدق أحدهما، بل لا بدَّ وأن يكون الجسم ذا جرم بنظر العرف، ولا أقلَّ من الشكّ فيما ليس جرماً، فيتمسَّك بالبراءة.

٤ ـ ما في مستند النراقي من جريان السيرة على التجنّب عن التدخين[1].

وفيه: أنّها أعمّ من الحرمة والكراهة.

إن قلت: إنَّ مقصوده هو التجنّب بنحو اللزوم فيرجع ذلك إلى التمسّك بارتكاز المتشرّعة.

قلت: إنَّ التدخين المتعارف اليوم لا يحرز وجوده في عصر المعصوم عليه السلام ليحرز انعقاد الارتكاز على التجنّب عنه بنحو اللزوم، والدخان مطلقاً وإن كان موجوداً في ذلك العصر إلاّ أنّه لا يحرز انعقاد الارتكاز على التجنّب عنه.

٥ ـ ما في المستند أيضاً من إطلاق الشرب عند العرب على التدخين[2].

وفيه: أنّه إطلاق مجازي.

٦ ـ إنَّ التدخين ماح لصورة الصوم بحسب ارتكاز المتشرّعة[3].

---

(١) مستند الشيعة ١٠: ٢٣٠.

(٢) المصدر السابق.

(٣) أشار إلى هذا الوجه في مستمسك العروة الوثقى ٨: ٢٦١.

وفيه: أنَّ التدخين لم يحرز ثبوته في عصر المعصوم عليه السلام فكيف يتحقّق الارتكاز.

ومن هذا كلّه يتّضح: أنّه لا دليل على مفطرية الدخان مطلقاً، بل الدليل على العدم، وهو موثّقة عمرو بن سعيد المتقدّمة الدالّة على جواز التدخين بعود، وصحيحة محمّد بن مسلم الحاصرة للمفطرات في ثلاثة، والتدخين ليس منها.

نعم لا يجوز التظاهر به، لانتهاك حرمة شهر رمضان به في نظر العامّة.

البخار:

هل البخار مفطر؟ قوّى في العروة إلحاقه بالغبار، ووافقه على ذلك جماعة[1].

ولعلّه لبعض الوجوه المتقدّمة في الدخان.

وحكى في الجواهر عن كاشف الغطاء عدم المفطرية إلاّ مع الغلبة والاستدامة، لقيامه آنذاك مقام الماء[2].

والمناسب: عدم المفطرية، لعدم الدليل، بل للدليل على العدم، وهو أمران:

١ ـ صحيحة بن مسلم الحاصرة للمفطرات في ثلاثة ليس البخار منها.

٢ ـ جريان السيرة على دخول الحمّامات والطبخ وفتح القدور في نهار الصوم، ولو كان ذلك مفطراً للزم اشتهاره.

* * *

---

(١) العروة الوثقى ٣: ٥٥٤/ مؤسسة النشر الإسلامي.

(٢) جواهر الكلام ١٦: ٢٣٦.

(٨)

تعمّد البقاء على الجنابة إلى طلوع الفجر

دليل المسألة والاختلاف فيها:

المشهور مفطريَّته، بل ادُّعي الإجماع عليه[١].

ونسب الخلاف إلى ابن بابويه، والأردبيلي، والداماد في رسالته الرضاعية[٢]، ومنشأ الخلاف هو الروايات.

ومستند المشهور: روايات عدَّة _ ولعلَّها عشر، وادَّعى في الرياض أنَّها قريبة من التواتر[٣] _ وهي على طوائف ثلاث:

الأولى: ما دلَّ على ثبوت الكفّارة على تارك الغسل متعمّداً، كصحيحة أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام: رجل أجنب في شهر رمضان بالليل ثمّ ترك الغسل متعمّداً حتّى أصبح، قال: **«يعتق رقبة، أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستّين مسكيناً...»**[٤]، فإنّه بعد دلالتها على ثبوت الكفّارة تدلّ بالالتزام المتشرّعي على المفطرية، بمعنى وجوب القضاء، واحتمال كون ثبوتها تعبّدياً بعيد.

---

(١) مدارك الأحكام ٦: ٥٣؛ الحدائق الناضرة ١٣: ١١٣؛ جواهر الكلام ١٦: ٢٣٦.

(٢) الحدائق الناضرة ١٣: ١١٣؛ مستند الشيعة ١٠: ٢٤٥.

(٣) رياض المسائل ٥: ٣١٣.

(٤) وسائل الشيعة ١٠: ٦٣/ الباب ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ٢.

وقريب منها رواية سليمان بن حفص المَرْوَزي[(١)]، لكن وثاقته لم تثبت إلاً بناءً على وثاقة كلّ من ورد في أسانيد كامل الزيارات.

الثانية: ما دلَّ على أنَّ ناسي غسل الجنابة لا تلزمه إعادة الصوم والصلاة، كصحيحة الحلبي: سُئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل أجنب في شهر رمضان فنسي أن يغتسل حتَّى خرج شهر رمضان، قال: **«عليه أن يقضي الصلاة والصيام»**[(٢)].

بتقريب: أنَّه لا يحتمل وجوب القضاء على الناسي دون المتعمّد.

وقريب منها رواية إبراهيم بن ميمون[(٣)]، لكنَّه لم يوثَّق.

الثالثة: ما دلَّ على أنَّ من نام النومة الثانية حتَّى يصبح بعد علمه بالجنابة يلزمه القضاء، كصحيحة معاوية بن عمّار: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يجنب في أوَّل الليل ثمّ ينام حتَّى يصبح في شهر رمضان، قال: **«ليس عليه شيء»**، قلت: فإنَّه استيقظ ثمّ نام حتَّى أصبح، قال: **«فليقض ذلك اليوم عقوبة»**[(٤)].

بتقريب: أنَّ وجوب القضاء على النائم يدلّ بالأوَّلوية على وجوبه في حقّ المتعمّد.

ومستند مخالف المشهور أمران:

أحدهما: قوله تعالى: ﴿**أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ**

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٦٣/ الباب ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٢٣٨/ الباب ٣٠ من أبواب ما يصحّ منه الصوم/ الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة ١٠: ٦٥/ الباب ١٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ١.

(٤) وسائل الشيعة ١٠: ٦١/ الباب ١٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ١.

بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾[١]، حيث دلَّ على أنَّ الرفث ـ الجماع ـ جائز إلى طلوع الفجر، ولازمه جواز تعمّد البقاء على الجنابة إلى ذلك الوقت.

وأُجيب:

١ ـ بلزوم تقييده بالروايات المتقدّمة.

٢ ـ أنَّ الآية قد تكون واردة لبيان أصل جواز الرفث في ليلة الصيام في مقابل النهار، فلا إطلاق[٢].

فإن تمَّ أحد الجوابين فهو، وإلاَّ فيجاب بأنَّه: يتعيَّن إرجاع الغاية إلى خصوص الحكم الأخير فإنَّه يلزم مخالفة الظاهر من هذه الناحية لأجل الروايات المتقدّمة.

ثانيهما: الروايات، وهي طائفتان:

الأولى: صحيحة ابن مسلم الحاصرة للمفطرات في ثلاثة[٣]، وتعمّد البقاء على الجنابة ليس منها.

وفيه: أنَّه قد يُدَّعى نظر الصحيحة إلى ما يأتيه الصائم أثناء صومه لا قبله.

الثانية: الروايات الخاصّة، وأهمّها صحيحة العيص بن القاسم: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أجنب في شهر رمضان في أوّل الليل فأخَّر الغسل حتَّى طلع الفجر، قال: **«يتمّ صومه ولا قضاء عليه»**[٤].

---

(١) البقرة: ١٨٧.

(٢) مدارك الأحكام ٦: ٥٥؛ الحدائق الناضرة ١٣: ١١٩؛ جواهر الكلام ١٦: ٢٣٧؛ مصباح الفقيه ١٤: ٤٠٧.

(٣) وسائل الشيعة ١٠: ٣١/ الباب ١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ١.

(٤) وسائل الشيعة ١٠: ٥٨/ الباب ١٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ٤.

وأجاب المشهور: بلزوم تقييدها بحالة غير العمد بقرينة روايات الطائفة الأولى تطبيقاً لقانون الإطلاق والتقييد[(١)].

وهذا الجواب إن تمّ فهو، وأمّا إذا قلنا بإبائها عن ذلك ببيان: أنّ عبارة: (أخّر الغسل) هي من كلام السائل، والعرف في مثل هكذا استعمال يقصد عادةً خصوص حالة العمد، ولا أقلّ من كونها القدر المتيقَّن، فاستثنائها إمّا يستلزم تخصيص الرواية بغير موردها أو بغير المتيقَّن منها، وكلاهما مرفوض عرفاً، فيتعيَّن حمل الطائفة الأولى الظاهرة في وجوب القضاء على استحبابه، لصراحة هذه في نفي وجوبه.

إن قلت: فلنحمل هذه على التقيّة كما صنع صاحب الجواهر وغيره[(٢)].

قلت: هذا وجيه لو لم يمكن الجمع العرفي، لكنّه ممكن بحمل الأولى على الاستحباب كما صنعنا.

ومن هذا كلّه يتّضح: أنّ المناسب الحكم باستحباب القضاء، أو بالأحرى كراهة تعمّد البقاء على الجنابة إلى الفجر.

نعم، ادُّعي الإجماع على وجوب القضاء، فإن لم يكن محتمل المدركية فالمناسب الإفتاء على طبقه، وإلاّ تعيَّن المصير إلى الاحتياط.

من أحكام مفطرية تعمّد البقاء على الجنابة:

١ ـ إنّ المفطر هو البقاء على الجنابة إلى الفجر عمداً لا البقاء ولو من دون عمد، فإنّ الطوائف الثلاث المتقدّمة لا يستفاد منها أكثر من ذلك، فتجري البراءة عمّا زاد.

---

(١) الحدائق الناضرة ١٣: ١١٩؛ جواهر الكلام ١٦: ٢٣٧.

(٢) جواهر الكلام ١٦: ٢٣٨.

وعليه: فمن اغتسل غسلاً باطلاً جهلاً بكيفيته لا يلزمه قضاء الصوم، بل الصلاة فقط، وكذا حكم الجاهل بأصل الجنابة.

٢ ـ إنَّ غاية البقاء العمدي المفطر هي الفجر لا طلوع الشمس ولا الزوال، والنكتة ما تقدَّم.

وعليه: فلو كان المكلَّف جاهلاً بجنابته ولم يعلم بها إلاَّ عند طلوع الفجر فلا تلزمه المبادرة إلى الغسل، بل لا يضرُّ بصومه حتَّى لو ترك الغسل متعمّداً إلى الزوال، بل إلى الغروب.

٣ ـ إنَّ الحكم بمفطرية تعمّد البقاء على الجنابة يعمُّ قضاء رمضان أيضاً، لصحيحة عبد الله بن سنان أنَّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقضي شهر رمضان فيجنب من أوَّل الليل ولا يغتسل حتَّى يجيء آخر الليل وهو يرى أنَّ الفجر قد طلع، قال: **«لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره»**[١] وغيرها من الروايات.

بل قد يقال: إنَّ التعميم للقضاء لا يحتاج إلى دليل خاصّ بعد أن كان القضاء عين الأداء ولا يختلف معه إلاَّ في الوقت.

وهل يعمُّ الحكم بقيَّة أقسام الصوم؟

ظاهر المشهور: ذلك، لعدّهم التعمّد من جملة المفطرات من دون تفصيل، كما نبَّه عليه في الحدائق والجواهر[٢].

واحتمل في المعتبر عدم التعميم، قال: (ولقائل أن يخصّ هذا الحكم برمضان دون غيره من الصيام)[٣].

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٦٧/ الباب ١٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ١.

(٢) الحدائق الناضرة ١٣: ١٢١؛ جواهر الكلام ١٦: ٢٤٠.

(٣) المعتبر في شرح المختصر ٢: ٦٥٦.

وتردّد في المنتهى، قال: (فيه تردُّد ينشأ من تنصيص الأحاديث على رمضان من غير تعميم ولا قياس يدلُّ عليه، ومن تعميم الأصحاب وإدراجه في المفطرات مطلقاً)[١].

وقد يوجَّه التعميم بما أفاده الشيخ الهمداني من أنَّ الأمر الوجوبي أو الندبي متى ما تعلَّق بالصوم فالمنصرف أنَّه كصوم رمضان من حيث الشرائط والموانع[٢].

فإن جُزم بالانصراف المدَّعى فهو، وإلاَّ فمقتضى البراءة _ كما ذكر في المدارك _[٣] عدم التعميم وإن كان الاحتياط بالتعميم لا ينبغي تركه تحفّظاً من مخالفة المشهور.

أجل، ينبغي الجزم بعدم التعميم للصوم المندوب، لصحيحة حبيب الخثعمي: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أخبرني عن التطوُّع وعن هذه الثلاثة الأيّام إذا أجنبت من أوّل الليل فأعلم أنّي أجنبت فأنام متعمّداً حتَّى ينفجر الفجر أصوم أو لا أصوم؟ قال: «**صُمْ**»[٤]، وغيرها.

٤ _ تقدَّم أنَّ الإصباح جُنُباً _ بمعنى طلوع الفجر وهو مجنب _ إذا كان عن عمد فهو عند المشهور من المفطرات، بل ادُّعي عدم الخلاف فيه من دون فرق بين رمضان وقضاءه.

وأمَّا إذا لم يكن عن تعمّد فلا يضرُّ بصوم رمضان، بخلاف القضاء، فقد قيل: إنَّ المعروف بين الأصحاب أنَّه مضرٌّ وأنَّ عدمه من

---

(١) منتهى المطالب ٢: ٥٦٦.

(٢) مصباح الفقيه ١٤: ٤١١.

(٣) مدارك الأحكام ٦: ٥٥.

(٤) وسائل الشيعة ١٠: ٦٨؛ الباب ٢٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ١.

شرائط الصحَّة[١]، فمن قصد قضاء رمضان وأصبح جنباً وعلم سبق جنابته على الفجر لم يصحّ منه القضاء في ذلك اليوم.

واستدلّ لذلك بروايتين:

إحداهما: صحيحة ابن سنان المتقدّمة[٢].

ثانيتهما: صحيحته الأخرى: كتب أبي إلى أبي عبد الله عليه السلام وكان يقضي شهر رمضان وقال: إنّي أصبحت بالغسل وأصابتني جنابة فلم اغتسل حتَّى طلع الفجر، فأجابه عليه السلام: **«لا تصم هذا اليوم وصم غداً»**[٣].

بتقريب: أنَّ مقتضى إطلاق الصحيحتين الشمول لغير حالة العمد أيضاً.

وأضاف بعض الأعلام قائلاً: (**ودعوى** اختصاصهما بالعمد ـ لأنَّ الظاهر من قول السائل في الأولى: (ولا يغتسل حتَّى...) وقوله في الثانية: (أصبحت فلم اغتسل حتَّى...) أنَّ ذلك عن عمد كما هو الأصل في نسبة الفعل إلى الفاعل ـ **ممنوعة**، والأصل المذكور لا أصل له)[٤].

وما أفاده وجيه لو جزمنا بدعوى الإطلاق، وأمَّا لو لم نجزم ـ لدعوى الانصراف عن حالة الاحتلام ـ فالمرجع هو البراءة وإن كان الاحتياط وجيهاً تحفّظاً من مخالفة المشهور.

* * *

(١) جواهر الكلام ١٦: ٣٤٢.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٦٧/ الباب ١٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة ١٠: ٦٧/ الباب ١٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ٢.

(٤) مستمسك العروة الوثقى ٨: ٢٨٠.

(٩)

الإحتقان[1]

دليل المسألة والاختلاف فيها:

اختلف الفقهاء في مفطرية الإحتقان بعد الاتّفاق على حرمته تكليفاً.

كما اختلفوا في اختصاص ذلك بالمائع وعمومه للجامد.

فالاتّفاق على الحرمة متحقّق في الجملة. نعم نسب إلى ابن الجنيد القول باستحباب الامتناع عنه[2].

ومنشأ الاختلاف الروايات، وهي:

١ ـ صحيحة أحمد بن محمّد بن أبي نصر، عن أبي الحسن عليه السلام: سأله عن الرجل يحتقن ـ تكون به العلّة ـ في شهر رمضان؟ فقال: **«الصائم لا يجوز له أن يحتقن»**[3].

٢ ـ صحيحة علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام: سألته عن الرجل والمرأة هل يصلح لهما أن يستدخلا الدواء وهما صائمان؟ قال: **«لا بأس»**[4].

---

(١) وهو إيصال الدواء إلى الباطن من المخرج بالمحقنة.

(٢) مدارك الأحكام ٦: ٦٣؛ جواهر الكلام ١٦: ٢٧٢.

(٣) وسائل الشيعة ١٠: ٤٢/ الباب ٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ٤.

(٤) وسائل الشيعة ١٠: ٤١/ الباب ٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ١.

٣ ـ رواية أو موثّقة علي بن الحسن، عن أبيه: كتبت **إلى أبي** الحسن عليه السلام: ما تقول في التلطّف من الأشياف[١] يستدخله **الإنسان وهو** صائم؟ فكتب عليه السلام: **«لا بأس بالجامد»**[٢].

والتردّد بين كون الأخيرة رواية أو موثّقة لاختلاف الشيخ والكليني في سندها، فالشيخ رواها عن أحمد بن محمّد، عن علي بن الحسن عن أبيه[٣]، والكليني رواها عن أحمد بن محمّد، عن علي بن الحسين، عن محمّد بن الحسين، عن أبيه[٤].

والسند الأوّل موثّق، فإنّ أحمد بن محمّد إمّا هو ابن عيسى أو البرقي، وكلاهما ثقة، وطريق الشيخ إليهما معتبر[٥]، وعلي بن الحسن هو ابن فضال، وهو وأبوه ثقتان.

والسند الثاني ضعيف بعلي بن الحسين وبالحسين والد محمّد بن الحسين، فإنّهما مجهولان[٦].

---

(١) في مجمع البحرين ٥: ١٢١: (التلطُّف: إدخال الشيء في الفرج مطلقاً، ومنه: لا بأس بالتلطُّف للصائم). وقال في القاموس ٣: ٢٣٤: (الشياف ككتاب: أدوية العين ونحوها).

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٤٢/ الباب ٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ٣؛ وتهذيب الأحكام ٤: ٢٠٤/ الحديث ٥٩٠.

(٣) تهذيب الأحكام ٤: ٢٠٤.

(٤) الكافي ٤: ١١٠/ الحديث ٦. ونلفت النظر إلى أنّ طبعتي وسائل الشيعة القديمة والجديدة قد اختلفتا في كيفية نقل السند عن الكافي فلاحظ الطبعة القديمة ٧: ٢٦ والطبعة الجديدة لمؤسسة آل البيت عليهم السلام ١٠: ٤١/ تسلسل ١٢٧٨٢.

(٥) مشيخة تهذيب الأحكام ١٠: ٤٢، ٤٤، ٧٣، ٧٤.

(٦) وأمّا أحمد بن محمّد فهو إمّا العاصمي أو ابن عقدة، وكلاهما من مشايخ الكليني الثقات، وأمّا محمّد بن الحسين فهو ابن أبي الخطاب الثقة.

وعليه: فإن جزم بوجد طريقين أحدهما للشيخ والآخر للكليني فالرواية موثّقة باعتبار طريق الشيخ، وإلاّ أشكل الأمر، لاحتمال أنّ الطريق الثابت هو خصوص طريق الكليني.

نعم ذكر في الوافي أنّ نسخ الكافي مختلفة، وقد جاء أحد السندين في بعض والآخر في آخر، ومعه فإنّ حصل الاطمئنان بصحّة نقل الشيخ لموافقته بعض نسخ الكافي فهو، وإلاّ سقطت الرواية عن الاعتبار.

وباتّضاح هذا نقول: بناءً على اعتبار سند الرواية الثالثة تختصُّ الحرمة بالمائع، لأنّها تخصّص عدم الجواز في الأولى بالمائع ونفيَ البأس في الثانية بالجامد.

بل قد يقال بذلك حتّى لو لم يكن سندها معتبراً، لأنّ الإحتقان في الصحيحة الأولى منصرف أو مختصٌّ بالمائع، فتكون الصحيحة الأولى مخصّصة للثانية.

لا جزم بالمفطرية:

هل يحكم بحرمة الإحتقان بالمائع وضعاً، أو بخصوص حرمته التكليفية؟

ظاهر عدم الجواز في الصحيحة الأولى عدم الجواز تكليفاً، ولذا صار إليه جمع من الأعلام[1].

وقد يجاب: بتبدُّل ظهور النهي في الحرمة التكليفية في باب

---

(١) وممَّن اختاره من المتأخّرين الشيخ محمّد رضا آل ياسين ﷺ في حاشيته على العروة الوثقى ٣: ٥٧٦.

المركَّبات إلى ظهور في الإرشاد إلى المانعية أو الفساد، كما في النهي عن لبس ما لا يؤكل لحمه في الصلاة، كما ورد في موثَّقة ابن بكير وغيرها[١].

وقد يُردُّ: بأنَّه أوَّل الكلام، نعم في مثال الصلاة يوجد ارتكاز متشرّعي على عدم الحرمة التكليفية ولأجله يتحوَّل الظهور إلى ما ذكر، وأمَّا في المقام فلا ارتكاز، فلا وجه لهذه الدعوى.

وعليه: فلا يمكن الحكم بالمفطرية، لعدم الدليل، بل للدليل على العدم، وهو صحيحة ابن مسلم المتقدّمة[٢] بناءً على أنَّ المقصود من الإضرار فيها هو البطلان، لا الأعمّ منه ومن الحرمة التكليفية، وإلاَّ وقع التعارض ولا يبقى آنذاك دليل على الحرمة التكليفية أيضاً.

إلاَّ أنَّه بالرغم من كلّ هذا يتعيَّن المصير إلى الاحتياط بلحاظ الحكم التكليفي والوضعي تحفّظاً من مخالفة المشهور، بل لعدم الخلاف الذي كاد أن يتحقَّق في المسألة.

* * *

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٥/ الباب ٢ من أبواب لباس المصلّي/ الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٣١/ الباب ١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ١.

(١٠)
تعمّد القيء

الخلاف في المسألة والدليل فيها:

المنسوب إلى أكثر الأصحاب مفطرية القيء إذا كان عن عمد[١]، بل ادُّعي إجماع المتأخّرين عليه[٢].

وخالف الحلّي فذهب إلى حرمته تكليفاً فحسب، ونَسَبَ ذلك إلى السيّد المرتضى وجماعة من أصحابنا[٣].

ويمكن الاستدلال للمشهور: بصحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام: **«إذا تقيّأ الصائم فقد أفطر، وإن ذرعه من غير أن يتقيّأ فليتمّ صومه»**[٤]، وغيرها.

وأمّا إطلاق صحيحة عبد الله بن ميمون، عن أبي عبد الله عليه السلام، عن أبيه عليه السلام: **«ثلاثة لا يفطرن الصائم: القيء، والاحتلام، والحجامة...»**[٥] فلا بدَّ من تقييده بغير حالة العمد بقرينة الصحيحة المتقدّمة.

---

(١) مدارك الأحكام ٦: ٩٨.

(٢) جواهر الكلام ١٦: ٢٨٧.

(٣) السرائر ١: ٣٨٧.

(٤) وسائل الشيعة ١٠: ٨٦/ الباب ٢٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ١.

(٥) وسائل الشيعة ١٠: ٨٨/ الباب ٢٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ٨.

ويردُّ هذا الاستدلال: صحيحة ابن مسلم المتقدّمة الحاصرة للمفطرات بالثلاثة[١]، ولذا فالمناسب حمل صحيحة الحلبي على الاستحباب.

وقد يُجاب:

أوّلاً: بأنَّ صحيحة ابن مسلم دلَّت بإطلاقها على أنَّ القيء لا يضرُّ، وصحيحة الحلبي نصَّت على أنَّه يضرُّ، فيقيّد إطلاق تلك بنصّ هذه، ويحكم بمفطرية القيء أيضاً.

وفيه: أنَّ صحيحة ابن مسلم آبية عن التقييد عرفاً، لمكان الحصر، فإنَّ الحصر في عدد معيَّن يُستهجن معه التقييد عرفاً.

وثانياً: إنَّ صحيحة ابن مسلم عبَّرت بالطعام دون تقييد بأكله، فيشمل إخراجه أيضاً[٢].

وفيه: أنَّ المناسب في موارد تعلّق الحكم بالأعيان إمَّا إرادة العموم أو خصوص المعنى المناسب عرفاً لتلك العين، وهو في المقام الأكل، وأمَّا إرادة غير المعنى المناسب من دون إرادة التعميم فهو مستهجن عرفاً.

وعليه: فيبقى الحمل على الاستحباب هو المناسب.

إن قلت: صحيحة الحلبي نصٌّ في تحقّق الإفطار، حيث ورد فيها: **«فقد أفطر»**، ولا معنى لاستحبابه.

قلت: المراد من الإفطار القضاء، وإلاَّ فهو ليس شيئاً آخر في مقابله، واستحباب القضاء أمر وجيه.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٣١/ الباب ١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ١.

(٢) جواهر الكلام ١٦: ٢٨٨.

إن قلت: قد روى مسعد بن صدقة، عن أبي عبد الله، عن أبيه عليهما السلام: **«من تقيّأ متعمّداً وهو صائم فقد أفطر، وعليه الإعادة، فإن شاء الله عذّبه، وإن شاء غفر له»**. وقال: **«من تقيّأ وهو صائم فعليه القضاء»**[1]، وهي تدلّ على الحرمة، لقوله عليه السلام: **«فإن شاء الله عذّبه»**، ولا يمكن معه الحمل على الاستحباب.

قلت: إنّما دلّت على الحرمة التكليفية دون المفطرية بمعنى وجوب القضاء، كما هو الحال في الارتماس على قول.

هذا لو بنينا على وثاقة مسعدة، وإلاّ فيشكل الأمر من ناحية السند أيضاً.

والنتيجة: أنّ المناسب ما ذهب إليه الحلّي من الحرمة التكليفية دون وجوب القضاء وإن كان مستحبّاً.

هذا ما تقتضيه الصناعة، والتحفّظ من مخالفة المشهور يقتضي الاحتياط.

ثمّ إنّه لو بنينا على المفطرية فينبغي التعميم لجميع حالات التعمّد حتّى حالة الضرورة لعلاج أو نحوه، لإطلاق صحيحة الحلبي، لاسيّما بعد دلالة ذيلها على أنّ المستثنى من وجوب القضاء هو من ذرعه القيء.

خروج الطعام بالتجشّؤ:

لو خرج الطعام بالتجشّؤ[2] لم يضرّ بالصوم وإن كان عن عمد، لعدم الدليل، إذ لا يصدق عليه التقيّؤ أو الأكل أو الشرب، فيتمسّك بإطلاق صحيحة ابن مسلم، وبقطع النظر عنها فبأصل البراءة للشكّ في مانعية ذلك للصوم فتنفى بالبراءة.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٨٨/ الباب ٢٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ٦.

(٢) الجُشاء كغراب: صوت مع ريح يخرج من الفم عند شدّة الامتلاء. لاحظ: مجمع البحرين ١: ٨٧.

بـل يمكـن أن يقـال بوجـود الـدليل علـى العـدم، وهـو صـحيحة عبـد الله بـن سـنان: سُئل أبـو عبـد الله عليه السلام فـي الرجـل الصـائم يقلس فيخـرج منـه الشـيء مـن الطعـام أيفطـره ذلـك؟ قـال: **«لا»**، قلـت: فـإن ازدرده بعـد أن صـار على لسانه؟ قال: **«لا يفطره ذلك»**[1]، وغيرها.

رجوع ما خرج إلى الجوف:

لـو رجـع شـيء مـن الطعـام ـ الخـارج بالتجشُّـؤ ـ إلـى الجـوف بـلا اختيـار فـلا يضـرُّ بالصوم، بـل قـد يقـال بـذلك حتَّـى لـو كـان عـن اختيـاره، لأنَّ إطـلاق مـا دلَّ علـى مفطريـة الأكـل وإن اقتضـى المفطريـة إلاَّ أنَّ مقتضـى إطـلاق الصـحيحة هـو العـدم، وواضـح أنَّ إطـلاق المقيّـد مقـدَّم علـى إطـلاق المطلق، وبالتالي يلزم تخصيص إطلاق مفطرية الأكل.

هـذا ولكـن يظهـر مـن صـاحب الجـواهر المفروغيـة عـن المفطريـة لـدى الأصـحاب لـو كـان الإرجـاع بالاختيـار[2]، ومـن هنـا يكـون مقتضـى الاحتياط ثبوت القضاء بل الكفّارة في ذلك.

* * *

---

(١) وسـائل الشـيعة ١٠: ٨٨/ البـاب ٢٩ مـن أبـواب مـا يمسـك عنـه الصـائم/ الحـديث ٩. والقلـس ـ علـى مـا فـي مجمـع البحـرين ٤: ٩٧ ـ بالتحريـك وقيـل بالسـكون: مـا خـرج مـن البطـن إلـى الفم من طعام أو شراب، هذا ولكن الظاهر أنَّه في الصحيحة بمعنى: يتجشَّأ.

(٢) جواهر الكلام ١٦: ٢٩٤ و٢٩٥.

الثالث:

شرائط الصحّة والوجوب

- الإسلام والإيمان.
- العقل.
- عدم الإغماء.
- عدم الواجب لمن يريد التطوّع.
- الحضر.

لوجوب الصوم شرائط ولصحَّته شرائط، ويصطلح على الأولى بشرائط الوجوب أو التكليف، وعلى الثانية بشرائط الصحَّة أو الواجب أو المأمور به، وقد تحدَّثنا عن الثانية في كتابنا دروس تمهيدية في الفقه الاستدلالي، ونواصل الحديث هنا عن بعضها، وهي: الإسلام والإيمان، والعقل، وعدم الإغماء، وعدم الواجب لمن يريد التطوّع، والحضر.

الإسلام والإيمان:

أمَّا الإسلام فمن الواضح أنَّ اعتباره مبنيٌّ على أنَّ الكفّار مكلَّفون بالفروع، وإلاَّ فعدم الصحَّة لا يحتاج إلى دليل.

و لا إشكال _ على المبنى المذكور _ في اعتباره في صحَّة جميع العبادات.

واستدلَّ له بعض الأعلام:

أوَّلاً: بالإجماع، بل الضرورة.

وثانياً: بقوله تعالى: **﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا﴾**[1]، وقوله ﷻ: **﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ﴾**[2]، فإنَّهما يدلاّن على مانعية الكفر من قبول الإنفاق، ولازمه مانعيَّته من قبول سائر العبادات بالأوَّلوية.

---

(١) آل عمران: ٩١.

(٢) التوبة: ٥٤.

وقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[١]، فإنَّ إحباط الشرك لما سبقه من الأعمال يستلزم إحباطه لما قارنه منها أيضاً، لعدم الفرق.

وثالثاً: فحوى ما دلَّ على عدم قبول الأعمال بغير الولاية، فإنَّها تدلُّ على البطلان من الكفّار بالأوَّلوية، كصحيحة محمّد بن مسلم: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: **«كلُّ من دَانَ اللهَ عزّ وجلّ بعبادة يجهد فيها نفسه ولا إمام له من الله فسعيه غير مقبول، وهو ضالٌّ متحيِّرٌ، واللهُ شانئٌ لأعماله»**[٢]، فمن شنئَ اللهُ أعماله كيف يصحُّ منه التقرُّب، وإذا بطل عمل المسلم غير المؤمن بطل عمل الكافر بالأوَّلوية.

وأمَّا الإيمان فقد يستدلّ على اعتباره بما تقدَّم ممَّا دلَّ على شرطية الولاية في قبول الأعمال.

هذا ما ذكره بعض الأعلام[٣].

وفيه: أمَّا الإجماع فهو مقطوع المدركية أو محتملها.

وأمَّا الصحيحة المذكورة ونحوها فهي ناظرة إلى أنَّ الولاية شرط في القبول واستحقاق الثواب وكلامنا في شروط الصحَّة وفراغ الذمَّة.

ولعلَّ الأجدر الاستدلال لاعتبار الإسلام بعدم تأتّي القربة من دونه، فإنَّ الكافر مطلقاً _ حتَّى الموحّد من أهل الكتاب _ لا يعتقد بالصوم كما هو عليه عند المسلمين.

ولعلَّ هذا هو منشأ الضرورة المدَّعاة، فإن تمَّ وإلاَّ كفتنا الضرورة نفسها إن تمَّت صغراها.

---

(١) الزمر: ٦٥.

(٢) وسائل الشيعة ١: ١١٨/ الباب ٩ من أبواب مقدّمة العبادات/ الحديث ١.

(٣) مستمسك العروة الوثقى ٨: ٤٠٢؛ مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ١: ٤٢٤.

هذا في الإسلام.

وأمَّا الإيمان فلا دليل على شرطيته.

العقل:

قد يستدل على اعتباره: بتوقّف صحَّة العبادة على النيَّة، وهي تتوقَّف عليه[١].

وفيه: أنَّه أخصٌّ من المدَّعى، لعدم شموله لجنون الأدواري الذي تكفي معه النيَّة الحاصلة حال الإفاقة، كما هو في النائم.

والأجدر الاستدلال: بأنَّه لا تكليف قبل الإفاقة يقيناً، وأمَّا بعدها فمشكوك، فنستصحب عدمه، وبذلك تنتفي الصحَّة والوجوب معاً.

عدم الإغماء:

ذهب الأكثر: إلى مبطلية الإغماء للصوم، لسقوط الأمر به[٢]، ولازمه أنَّ عدمه شرط في الصحَّة والوجوب معاً.

ونقل عن المفيد: أنَّه لو نوى ثمّ أفاق بعد إغماءه وقع صومه صحيحاً[٣].

وقد يقال: إنَّ الإغماء كالنوم لا يمنع من توجّه الوجوب، فإذا نوى قبل الإغماء ثمّ أفاق في الأثناء فيلزمه إتمام الصوم ويصحُّ منه[٤].

وفيه: أنَّ القاعدة وإن كانت تقتضي عدم الفرق إلاَّ أنَّ مذهب الأكثر هو المناسب.

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ٨: ٤٠٣.

(٢) مدارك الأحكام ٦: ١٣٩؛ جواهر الكلام ١٦: ٣٢٨.

(٣) المصدر السابق.

(٤) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ٢: ١١؛ هامش منهاج الصالحين للسيّد الصدر ١: ٣٩١.

توضيحه: أنّ التكليف يرتفع حال الإغماء والنوم، لفقدان الوعي، وعوده يحتاج إلى دليل، وهو موجود في النائم ـ وهو ما دلّ على أنّ نوم الصائم عبادة ونحوه، بل للقطع الخارجي ـ ومفقود في المغمى عليه، فلا يجب الإتمام لو أفاق في الأثناء، للبراءة وإن حسن الاحتياط.

نعم الاحتياط بضمّ القضاء إلى الإتمام لا وجه له خصوصاً في المجنون.

عدم الواجب لمن يريد التطوّع:

المعروف بين الأصحاب اشتراط صحّة الصوم التطوّعي بعدم اشتغال الذمّة بالقضاء الواجب، ولم ينسب الخلاف إلاّ إلى المرتضى والعلاّمة[1].

ومدرك اعتباره: صحيحة الحلبي: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل عليه من شهر رمضان طائفة أيتطوّع؟ فقال: **«لا، حتّى يقضي ما عليه من شهر رمضان»**[2].

ومثلها رواية أبي الصباح الكناني[3]، وصحيحة زرارة[4].

ولا مستند للقول الآخر إلاّ الإطلاق، أو القياس على الصلاة، وكلاهما كما ترى.

وهل يجوز التطوّع عند اشتغال الذمّة بغير القضاء؟

نسب إلى ظاهر الأكثر عدم الجواز.

---

(١) مدارك الأحكام ٦: ٢١٠؛ الحدائق الناضرة ١٣: ٢٠٨.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٣٤٦/ الباب ٢٨ من أبواب أحكام شهر رمضان/ الحديث ٥.

(٣) الواردة في الحديث ٦.

(٤) الواردة في الحديث ١.

وخالف صاحب المدارك والحدائق وبعض المتأخّرين[١].

وجه التعميم: ما في الوسائل حيث قال: محمّد بن علي بن الحسين، بإسناده عن الحلبي، وبإسناده عن أبي الصباح الكناني جميعاً، عن أبي عبد الله عليه السلام: **«إنّه لا يجوز أن يتطوّع الرجل بالصيام وعليه شيء من الفرض»**[٢].

ثمّ قال في الحديث (٣): (قال ــ يعني الصدوق ــ: وقد وردت بذلك الأخبار والآثار عن الأئمّة عليهم السلام).

ولو كنّا نحن وهذا فينبغي الحكم بالتعميم، لشمول الفرض للقضاء وغيره.

ولكن الوارد في الفقيه ما نصُّه: (وردت الأخبار والآثار عن الأئمّة عليهم السلام: أنّه لا يجوز أن يتطوّع الرجل بالصيام وعليه شيء من الفرض، وممَّن روى ذلك الحلبي، وأبو الصباح الكناني، عن أبي عبد الله عليه السلام)[٣].

ويحتمل أن يقصد الإشارة إلى الروايتين السابقين لا إلى روايتين أخريين، بعد فهمه منهما عدم الخصوصية للقضاء، ومعه فلا يصحّ التمسّك بإطلاق لفظ الفرض في كلامه.

وأجاب بعض الأعلام: بأنَّ هذا الاحتمال ضعيف، وإلاَّ لقال: ورد خبران أو روايتان، ولم يقل: (وردت الأخبار والآثار) بصيغة الجمع.

ثمّ قال: وممَّا يكشف عن ذلك مغايرة طريق الصدوق إلى الحلبي لطريق الكليني في جميع أفراد السند. نعم طريقه إلى الكناني مجهول.

---

(١) مدارك الأحكام ٦: ٢١٠؛ الحدائق الناضرة ١٣: ٣١٩؛ مستمسك العروة الوثقى ٨: ٤٢٧.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٣٤٦/ الباب ٢٨ من أبواب أحكام شهر رمضان/ الحديث ٢.

(٣) كتاب من لا يحضره الفقيه ٢: ٨٧.

ثمّ أضاف: إنَّ ظاهر قوله: (وممَّن روى ذلك الحلبي) أنَّه روى عين ما ذكر في عنوان الباب لا مضمونه بحيث يكون المروي شيئاً آخر، فإنَّ ذلك خلاف الظاهر.

هذا حاصل ما أفاده[1].

وفيه: أمَّا تعبيره بالجمع فلإمكان وصول روايات أخرى إليه ولكن بنفس المتن المتقدّم.

وأمَّا تغاير السند فلا يكفي بمجرَّده لإثبات ورود رواية أخرى للحلبي، لاحتمال وصول رواية الحلبي السابقة بنفس المتن المتقدّم إلى الصدوق بسند خاصّ به.

وأمَّا ما أضافه أخيراً فيدفعه: أنَّ الفرض أعمّ من القضاء فيصحّ التعبير به بدل القضاء. نعم هو مخالف للظاهر لكن لا بدَّ من المصير إليه، إذ يبعد جدّاً وجود روايتين للحلبي إحداهما بلفظ القضاء، والأخرى بلفظ الفرض.

نعم لو كان الصدوق قد روى ذلك عن ثالث غير الحلبي والكناني لاندفع الاحتمال المذكور، لكنَّه لم يروِ عن غيرهما.

والحاصل: أنَّ المناسب عدم التعميم وإن كان التعميم أحوط.

ثمّ لو بنينا على التعميم فهل يجوز التطوّع لمن عليه صوم استيجاري؟

ربَّما يجاب بالإيجاب، للانصراف إلى ما إذا كان الصوم الواجب على الشخص نفسه.

---

(١) مستند العروة الوثقى / كتاب الصوم ١: ٤٧٤.

وهل يجوز التطوّع لمن لم يكن متمكّناً من القضاء، كمن يريد صوم ثلاثة أيّام في المدينة لقضاء الحاجة؟

لا يبعد ذلك، للانصراف أيضاً.

وهل يجوز لمن عليه صوم واجب إيجار نفسه للصوم؟

قد يدّعى ذلك مطلقاً، أو فيما إذا كان الصوم المستجأر له واجباً لا مستحبّاً، لعدم صدق التطوّع.

وقد يدّعى أنّ الأجير متطوّع بقبوله الإجارة، فتشمله مثل صحيحة الحلبي، والاحتياط طريق النجاة.

الحضر:

اتّفقت الإمامية على شرطية الحضر في صح صوم رمضان، وأمّا في غيره فالمشهور ذلك أيضاً، ونسب الخلاف إلى المفيد، فإنّه جوّزه في صوم الكفّارة، بل مطلق الصوم الواجب غير رمضان[(١)].

ويظهر من الروايات وجود خطّ متمرّد على هذا الحكم زمن النبيّ ﷺ، ففي صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: **«سمّى رسول الله ﷺ قوماً صاموا حين أفطر وقصّر: عصاة، وقال: هم العصاة إلى يوم القيامة، وإنّا لنعرف أبناءهم وأبناء أبناءهم إلى يومنا هذا»**[(٢)]، وغيرها.

وعلى أيّة حال: يكفي في إثبات المطلوب قوله تعالى: **﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۞**

---

(١) المعتبر في شرح المختصر ٢: ٦٨٥.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ١٧٤/ الباب ١ من أبواب من يصحّ منه الصوم/ الحديث ٣.

﴿أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ...﴾[١]، فإنَّ المستفاد تعيّن القضاء على المسافر.

وخالف العامّة، وذهبوا إلى التخيير[٢].

واستدلَّ الجصّاص:

أوّلاً: بذيل الآية الكريمة: **﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾**، فإنَّ لازم اليسر التخيير، مضافاً إلى أنَّ المسافر حيث إنَّه شهد الشهر فيشمله قوله تعالى: **﴿فَلْيَصُمْهُ﴾**، وحيث إنَّه يشمله قوله تعالى: **﴿أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾** فيلزم تخيُّرُه بين الوظيفتين[٣].

وثانياً: بنصوص رووها عن النبيّ ﷺ[٤].

وفيه: أمَّا ذيل الآية فمجمل يلتئم مع التخيير ووجوب القضاء، فإنَّ في ذلك ملاحظة لليسر أيضاً، غايته في مقام التشريع لا في مقام العمل، والظاهر إرادة هذا، لاستفادة تعيّن القضاء من الآية فيلزم حمل اليسر عليه.

وقوله تعالى: **﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾** يخصّص

---

(١) البقرة: ١٨٤.

(٢) قال الجصّاص في أحكام القرآن ١: ٢٥٩: (اتَّفقت الصحابة ومن بعدهم من التابعين وفقهاء الأمصار على جواز صوم المسافر غير شيء يروى عن أبي هريرة أنَّه قال: من صام في السفر فعليه القضاء).

(٣) أحكام القرآن ١: ٢٥٩.

(٤) منها: أنَّه قد سُئل النبيّ ﷺ عن الصيام في السفر فقال: **«إن شئت فصم، وإن شئت فأفطر»**. (صحيح البخاري ٢: ٦٠٠/ كتاب الصوم/ الباب ٣٣ بعنوان الصوم في السفر والإفطار/ رقم الحديث ١٩٤٣؛ وصحيح مسلم ٢: ٧٨٩/ كتاب الصيام/ الباب ١٧ بعنوان التخيير في الصوم والفطر في السفر/ رقم الحديث ١١٢١).

الحكم السابق عليه، ولا منافاة بينهما ليلزم الجمع بالحمل على التخيير.

وأمّا النصوص النبوية فلو سلّمنا صحّتها فهي معارضة بغيرها[1].

* * *

(١) فقد روى مسلم بسنده، عن جابر بن عبد الله: إنّ رسول الله ﷺ خرج عام الفتح إلى مكّة في رمضان فصام حتّى بلغ كُرَاع الغَميم فصام الناس، ثمّ دعا بقدح من ماء فرفعه حتّى نظر الناس إليه، ثمّ شرب فقيل له بعد ذلك: إنّ بعض الناس قد صام، فقال: «**أولئك العصاة أولئك العصاة**». (صحيح مسلم ٢: ٧٨٥/ رقم الحديث ١١١٤).

وروى مسلم عن جابر أيضاً: كان رسول الله ﷺ في سفر فرأى رجلاً قد اجتمع الناس عليه وقد ظلّل عليه فقال: «**ما له؟**»، قالوا: رجل صائم، فقال رسول الله ﷺ: «**ليس من البرّ أن تصوموا في السفر**». (صحيح مسلم ٢: ٧٨٦/ رقم الحديث ١١١٥).

الرابع:

مستثنيات من شرطية الحضر

- الصوم المندوب في السفر.
- صوم ثلاثة أيّام في المدينة المنوَّرة.
- السفر بعد الزوال.

هناك موارد وقع الكلام في استثنائها من شرطية الحضر، منها:

١ ـ الصوم المندوب في السفر.

٢ ـ صوم ثلاثة أيّام لقضاء الحاجة في المدينة المنوَّرة.

٣ ـ السفر بعد الزوال.

الصوم المندوب في السفر:

هل يصحُّ الصوم المندوب في السفر؟

ذكر السيّد العاملي أنَّه محلّ خلاف[1].

ويمكن الاستدلال للبطلان: بإطلاق مثل صحيحة صفوان بن يحيى، عن أبي الحسن عليه السلام: سُئل عن الرجل يسافر في شهر رمضان فيصوم؟ فقال: **«ليس من البرّ الصوم في السفر»**[2].

بل بصريح موثّقة عمّار الساباطي: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقول: لله عليَّ أن أصوم شهراً أو أكثر من ذلك أو أقلّ فيعرض له أمر لا بدَّ له من أن يسافر، يصوم وهو مسافر؟ قال: **«إذا سافر فليفطر، لأنّه لا يحلُّ له الصوم في السفر فريضة كان أو غيره، والصوم في السفر معصية»**[3]، وغيرها.

وقد يستدل للصّحة:

١ ـ بصحيحة سليمان الجعفري: سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول:

---

(١) مدارك الأحكام ٦: ١٥٠.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ١٧٧/ الباب ١ من أبواب من يصحّ منه الصوم/ الحديث ١٠.

(٣) وسائل الشيعة ١٠: ١٩٩/ الباب ١٠ من أبواب من يصحّ منه الصوم/ الحديث ٨.

«كان أبي عليه السلام يصوم يوم عرفة في اليوم الحارّ في الموقف، ويأمر بظلّ مرتفع فيضرب له...»[(١)].

وفيه: أنّها تحكي فعلاً، وهو مجمل، ولعلّ ذلك بسبب النذر.

ومع التنزّل فأقصى ما تدلّ عليه جواز صوم يوم عرفة **لا** أكثر.

٢ ـ مرسلة الحسن بن بسّام الجمّال، عن رجل: كنت مع أبي عبد الله عليه السلام فيما بين مكّة والمدينة في شعبان وهو صائم، ثمّ رأينا هلال شهر رمضان فأفطر، فقلت له: جُعلت فداك أمس كان من شعبان وأنت صائم واليوم من شهر رمضان وأنت مفطر، فقال: **«إنّ ذلك تطوّع، ولنا أن نفعل ما شئنا، وهذا فرض فليس لنا أن نفعل إلاّ ما أُمرنا»**[(٢)].

وقريب منه بل لعلّه نفسه حديث إسماعيل بن سهل، عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام[(٣)].

لكنّهما ضعيفان سنداً، ولو للإرسال.

وعليه: فالحكم بعدم الجواز هو المناسب.

وهل يستثنى من ذلك نذر الصوم في السفر؟

قال المحقّق: إنّ ذلك قول مشهور[(٤)].

وقال في الجواهر: إنّ هذا يشعر بوجود الخلاف في المسألة إلاّ أنّي لم أجده لأحد من أصحابنا كما اعترف به بعضهم[(٥)].

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٢٠٣/ الباب ١٢ من أبواب من يصحّ منه الصوم/ الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٢٠٣/ الباب ١٢ من أبواب من يصحّ منه الصوم/ الحديث ٥.

(٣) وسائل الشيعة ١٠: ٢٠٣/ الباب ١٢ من أبواب من يصحّ منه الصوم/ الحديث ٤.

(٤) شرائع الإسلام ١: ١٤٧/ انتشارات استقلال.

(٥) جواهر الكلام ١٦: ٣٣٤.

ويدلُّ على ذلك: مكاتبة علي بن مهزيار: كتب بندار مولى إدريس: يا سيّدي نذرت أن أصوم كلّ يوم سبت، فإن أنا لم أصمه ما يلزمني من الكفّارة؟ فكتب عليه السلام وقرأته: **«لا تتركه إلاّ من علّة، وليس عليك صومه في سفر ولا مرض إلاّ أن تكون نويت ذلك، وإن كنت أفطرت منه من غير علّة فتصدّق بقدر كلّ يوم على سبعة مساكين. نسأل الله التوفيق لما يحبّ ويرضى»**[1].

والسند صحيح، وجهالة بندار لا تضرُّ بعد قراءة ابن مهزيار الجواب.

ودعوى أنّ تلك شهادة حدسية فلا تنفع **مدفوعة** بأنّها قريبة من الحسّ، كالعدالة، فكما أنّها مقبولة في العدالة فكذا في المقام.

وأمّا مشكلة الإضمار فقد تقدَّم الجواب العامُّ عنها[2].

وقد يشكل: باشتمال المتن على ما لا يلتزم به، وهو:

١ ـ قوله عليه السلام: **«وليس عليك صومه في سفر ولا مرض إلاّ أن تكون نويت ذلك»**، إذ معلوم أنّ المرض لا يصحُّ معه الصوم حتّى مع قصده حالة النذر.

٢ ـ أنّه يدلُّ على أنّ كفّارة خلف النذر هو التصدّق على سبعة مساكين، والحال أنّها إمّا مثل كفّارة الإفطار في رمضان أو كفّارة اليمين التي هي التصدّق على عشرة مساكين.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ١٩٥/ الباب ١٠ من أبواب من يصحّ منه الصوم/ الحديث ١؛ وقد رواها الشيخ الطوسي بإسناده، عن محمّد بن الحسن الصفّار، عن أحمد بن محمّد وعبد الله بن محمّد جميعاً. ورواها في الكافي ٧: ٤٥٦ عن أبي علي الأشعري، عن محمّد بن عبد الجبّار، عن علي بن مهزيار. وقد نقلها في الوسائل عنه في باب الكفّارات ٢٢: ٣٩٢/ حديث ٢ بالسند المذكور، لكنّه غفل عن الإشارة إليها هنا.

(٢) وأمّا جملة: (عليه السلام) فلا يجزم بكونها من كلام الراوي، ولعلّها أُضيفت بعد ذلك.

وجوابه:

أمّا الأوّل فبإمكان أن يكون الاتّفاق الثابت من الخارج نفسه قرينة على رجوع الاستثناء إلى السفر فقط.

وأمّا الثاني فبأنّه إذا لم يحتمل كون كفّارة خلف النذر هي التصدّق على سبعة فيمكن الجواب بأنّه محمول على خطأ النسخة، إذ الوارد في المقنع: عشرة بدلاً من سبعة[1].

وأجاب غير واحد: بالالتزام بالتفكيك في الحجّية بين الفقرات، ولعلّ الجواب الأوّل أولى.

ووجه الأولوية: أنّ هذا يتمّ لو كان مدرك حجّية الدلالة دليلاً لفظياً ـ إذ يُدَّعى آنذاك: أنّ عدم إمكان تطبيقه في بعض الفقرات لا يصلح مبرّراً لعدم تطبيقه في بعض آخر، لقاعدة الضرورات تقدّر بقدرها ـ ولكنّه ليس دليلاً لفظياً، بل هو السيرة العقلائية، ولا نجزم بانعقادها على العمل في صورة اشتمال بعض الفقرات على ما لا يمكن الالتزام به، لأنّ السيرة دليل لُبّي فيقتصر على القدر المتيقّن، وهو ما لا يشتمل على ذلك.

ومن هذا يتّضح: ما في قول المحقّق في المعتبر: (ولمكان ضعف هذه الرواية جعلناه قولاً مشهوراً)[2] من التأمّل.

وعلّق عليه في المدارك بقوله: (وكأنّ وجه ضعفها الإضمار واشتمالها على ما لم يقل به أحد من وجوب الصوم في المرض إذا نوى ذلك، وإلاّ فهي صحيحة السند، ولا تضرّ جهالة الكاتب لأنّ مقتضى

---

(١) المقنع: ٢٠٠.

(٢) المعتبر في شرح المختصر ٢: ٦٨٤.

الرواية إخبار علي بن مهزيار بقراءة المكتوب. والمسألة محلّ إشكال، والاحتياط يقتضي عدم التعرّض لإيقاع هذا النذر)[١].

هذا، وقد عرفت أنّه لا موجب للتوقّف.

ثمّ إنَّ نذر الصوم إذا كان مطلقاً فهل يجوز في السفر؟

المنسوب إلى المفيد والمرتضى وسلاَّر هو الجواز، لشمول إطلاق النذر للصوم في السفر[٢].

والمناسب: عدم الجواز، لظهور المكاتبة في اعتبار نيّته سفراً.

هذا، ولكن الأخبار مختلفة، وهي طائفتان:

الأولى: دلّت على عدم الجواز، كصحيحة كرّام: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي جعلت على نفسي أن أصوم حتّى يقوم القائم، فقال: **«صم، ولا تصم في السفر...»**[٣].

والثانية: دلّت على الجواز، كصحيحة إبراهيم بن عبد الحميد، عن أبي الحسن عليه السلام: سألته عن الرجل يجعل لله عليه صوم يوم مسمّىً، فقال: **«يصوم أبداً في السفر والحضر»**[٤].

والجمع بين الطائفتين إن أمكن بالتفصيل الذي دلّت عليه مكاتبة ابن مهزيار فهو، وإلاّ تساقطتا ورجعنا إلى المكاتبة، والنتيجة على كلا التقديرين واحدة.

---

(١) مدارك الأحكام ٦: ١٤٩.

(٢) جواهر الكلام ١٣: ٣٣٦.

(٣) وسائل الشيعة ١٠: ١٩٩/ الباب ١٠ من أبواب من يصحّ منه الصوم/ الحديث ٩.

(٤) وسائل الشيعة ١٠: ١٩٩/ الباب ١٠ من أبواب من يصحّ منه الصوم/ الحديث ٧.

صوم ثلاثة أيّام في المدينة المنوّرة:

المعروف بين الأصحاب استثناؤها، بل قال في الجواهر: (بلا خلاف أجده)[١].

وتدلُّ عليه: صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام: **«إن كان لك مقام بالمدينة ثلاثة أيّام صمت أوّل يوم الأربعاء وتصلّي ليلة الأربعاء عند أسطوانة أبي لبابة، وهي أسطوانة التوبة التي كان ربط إليها نفسه حتّى نزل عذره من السماء وتقصد عندها يوم الأربعاء، ثمّ تأتي ليلة الخميس التي تليها ما يلي مقام النبيّ ﷺ ليلتك ويومك وتصوم يوم الخميس، ثمّ تأتي الأسطوانة التي تلي مقام النبيّ ﷺ ومصلاّهُ ليلة الجمعة فتصلّي عندها ليلتك ويومك وتصوم يوم الجمعة...»**[٢]، وغيرها.

وحكي عن المفيد إلحاق باقي المشاهد بالمدينة[٣]، وهو كما ترى.

وهل يلزم أن يكون ذلك في يوم الأربعاء والخميس والجمعة؟

المناسب ذلك، لأنَّ ظاهر الصحيحة الاختصاص، ولا أقلّ من عدم ظهورها في التعميم، وعلى كلا التقديرين لا يمكن الحكم بالتعميم، لإطلاق ما دلَّ على أنَّ الصوم في السفر معصية، وأنَّه ليس من البرّ الصوم في السفر.

اللّهمّ إلاَّ أن يقطع بعدم الفرق، وهو كما ترى.

ومن هنا يكون الحكم بالاختصاص أحوط، بل أقوى خلافاً للسيّد اليزدي وجماعة حيث حكموا بالتعميم[٤].

---

(١) جواهر الكلام ١٦: ٣٣٩.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٢٠٢/ الباب ١٢ من أبواب من يصحّ منه الصوم/ الحديث ١.

(٣) جواهر الكلام ١٦: ٣٤٠.

(٤) العروة الوثقى ٣: ٦١٤.

السفر بعد الزوال:

المعروف بين الأصحاب صحَّة الصوم إذا كان السفر بعد الزوال.

ويقع الكلام في صورتين:

١ ــ الحاضر إذا أراد السفر.

٢ ــ المسافر إذا أراد العود إلى وطنه.

الحاضر إذا أراد السفر:

اختلفت الأقوال في حكمه، لاختلاف الروايات.

أمّا الروايات فهي على طوائف أربع:

الأولى: دلّت على أنَّ السفر إذا كان بعد الزوال فيلزم الصوم، وإذا كان قبله فيلزم الإفطار، كصحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام: سُئل عن الرجل يخرج من بيته يريد السفر وهو صائم؟ فقال: **«إن خرج من قبل أن ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم، وإن خرج بعد الزوال فليتمّ يومه»**[1]، ونحوها صحيحة عبيد بن زرارة[2]، وموثّقته[3]، وصحيحة محمّد بن مسلم[4].

الثانية: دلّت على أنَّ المكلَّف إن حدَّث نفسه ليلاً بالسفر لزمه الإفطار، وإلاّ لزمه الصوم، كموثّقة علي بن يقطين، عن أبي الحسن موسى عليه السلام: الرجل يسافر في شهر رمضان أيفطر في منزله؟ قال: **«إذا حدَّث نفسه في الليل بالسفر أفطر إذا خرج من منزله، وإن لم يحدِّث**

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ١٨٥/ الباب ٥ من أبواب من يصحّ منه الصوم/ الحديث ٢.

(٢) الباب السابق/ الحديث ٣.

(٣) الباب السابق/ الحديث ٤.

(٤) الباب السابق/ الحديث ١.

نفسه من ليلته ثمّ بدا له في السفر من يومه أتمّ صومه»[١]، ونحوها روايتان أو ثلاث، ورواية صفوان[٢]، ورواية أبي بصير[٣]، وروايته الأخرى[٤]، لكنّها كلّها ضعيفة بالإرسال.

الثالثة: دلّت على أنّ السفر إن كان قبل الفجر لزم الإفطار، وإن كان بعده لزم الصوم، كموثّقة سماعة: سألته عن رجل كيف يصنع إذا أراد السفر؟ قال: **«إذا طلع الفجر ولم يشخص فعليه صيام ذلك اليوم، وإن خرج من أهله قبل طلوع الفجر فليفطر...»**[٥]، وقريب منها موثّقته الأخرى[٦]، ورواية سليمان بن جعفر الجعفري[٧].

وربّما يستفاد ذلك من صحيحة رفاعة: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان حين يصبح، قال: **«يتمّ صومه يومَه ذلك»**[٨].

نعم دلّت صحيحته الأخرى على التخيير: سألت أبا عبد الله عليه السلام: عن الرجل يريد السفر في رمضان، قال: **«إذا أصبح في بلده ثمّ خرج فإن شاء صام وإن شاء أفطر»**[٩].

---

(١) الباب السابق / الحديث ١٠.

(٢) الباب السابق / الحديث ١١.

(٣) الباب السابق / الحديث ١٢.

(٤) الباب السابق / الحديث ١٣.

(٥) الباب السابق / الحديث ٨.

(٦) الباب السابق / الحديث ٩.

(٧) الباب السابق / الحديث ٦.

(٨) الباب السابق / الحديث ٥.

(٩) الباب السابق / الحديث ٧.

الرابعة: دلّت على أنّ السفر مطلقاً ولو قبيل الغروب يوجب الإفطار، وهي رواية عبد الأعلى مولى آل سام: الرجل يريد السفر في شهر رمضان؟ قال: «**يفطر وإن خرج قبل أن تغيب الشمس بقليل**»[1]، إلاّ أنّ عبد الأعلى لم يوثّق.

هذا مهمّ روايات المسألة[2].

وأمّا الأقوال فالمهمّ منها خمسة:

١ ــ وجوب الإفطار بالسفر ولو قبيل الغروب.

ذهب إليه السيّد، وعلي بن بابويه، وابن أبي عقيل، وابن إدريس.

٢ ــ وجوب الإفطار بالسفر قبل الزوال مطلقاً، ووجوب الإتمام إذا كان بعده مطلقاً.

ذهب إليه الشيخ المفيد، وابن الجنيد، وأبو الصلاح، إلاّ أنّ الأخير أوجب الإمساك والقضاء إذا كان الخروج بعد الزوال.

٣ ــ إن بيّت النيّة لزم الإفطار ولو سافر بعد الزوال، وإلاّ وجب الصوم ولو سافر قبله. نعم مع تبييتها والخروج بعد الزوال يلزم الإمساك والقضاء.

ذهب إليه الشيخ في النهاية.

٤ ــ إن لم يبيّتها لزم الصوم مطلقاً، وإلاّ فإن سافر قبل الزوال لزم الإفطار، وإن سافر بعده تخيّر.

ذهب إليه الشيخ في التهذيب والاستبصار.

٥ ــ إن بيّت وخرج قبل الزوال لزم الإفطار، وإلاّ فلا.

ذهب إليه الشيخ في المبسوط.

---

(١) الباب السابق/ الحديث ١٤.

(٢) لاحظ: مدارك الأحكام ٦: ٢٨٦؛ وجواهر الكلام ١٧: ١٣٤.

تحقيق الحال:

لا بـدَّ أوّلاً مـن إخـراج الطائفـة الثالثـة مـن أطـراف التعـارض، لهجـران مضمونها بين الأصحاب، بل هي مخالفة لكلّ روايات الطوائف الأخرى.

وكذا الطائفة الرابعة، لضعفها بعبد الأعلى كما تقدَّم.

ويدور الأمر بين الطائفتين الأولى والثانية.

وهما تتَّفقان في موردين، وتتعارضان في موردين.

أمّا موردا الاتّفاق فهما:

١ ـ السفر قبل الزوال مع تبييت النيَّة، فإنَّهما متَّفقتان على لزوم الإفطار.

٢ ـ السفر بعد الزوال من دون تبييت، فإنَّهما متَّفقتان على لزوم الصوم.

وأمّا موردا التعارض فهما:

١ ـ السفر قبل الزوال مع عدم التبييت.

٢ ـ والسفر بعد الزوال مع التبييت.

وهل التعارض في هذين الموردين مستقرّ؟ هناك جوابان:

الجواب الأوّل: عدم استقراره، لإمكان الجمع بوجهين:

الوجـه الأوّل: أنَّ ظـاهر صـحيحة رفاعـة المتقدّمـة أنَّ موردهـا السـفر قبـل الـزوال ومـن دون تبييـت للنيَّـة، فـإنَّ السؤال فيهـا عـن الرجـل يعـرض لـه السفر في شهر رمضان حين يصبح فقال عليه السلام: **«يتمُّ صومه»**.

وحكمُـه عليه السلام بإتمـام الصـوم مـع عـدم التبييـت لا يخلـو إمَّـا أن يكـون شـاملاً لمـا كـان قبـل الـزوال ومـا بعـده، أو مختصَّـاً بمـا بعـده، أو مختصَّـاً بمـا قبله.

والأوَّل باطـل، لاسـتلزامه إلغـاء خصوصـية كـون السـفر قبـل الـزوال أو بعده، والحال أنَّ صريح الطائفة الأولى وجود الفرق.

وكذا الثاني، لأنَّه خلاف مورد الصحيحة، فإنَّ موردها السفر قبل الزوال، وقد حكم فيها عليه‌السلام بإتمام الصوم لعدم التبييت.

وبذلك يتعيَّن الاحتمال الثالث.

إذن: صحيحة رفاعة تصلح شاهداً على تقييد إطلاق الطائفة الثانية بالسفر قبل الزوال، فالتفصيل بين التبييت وعدمه يختصّ بالسفر قبل الزوال.

وإن شئت فقل: إنَّ هنا إطلاقين: إطلاق الطائفة الأولى وإطلاق الطائفة الثانية، وصحيحة رفاعة صالحة لتقييد الثاني بالسفر قبل الزوال، فالسفر قبل الزوال يفصّل فيه بين التبييت وعدمه دون السفر بعد الزوال، فيبقى على إطلاقه.

الوجه الثاني للجمع: أنَّه بقطع النظر عمَّا تقدَّم نقول: إنَّه نواجه إطلاقين، والموقف إزائهما لا يخلو من احتمالات أربعة: فإمَّا أن تتساقط الطائفتان، أو يقيَّد إطلاقهما، أو يقيَّد الحكم بلزوم الصوم في السفر بعد الزوال بما إذا لم تبيَّت النيَّة، أو يقيَّد الحكم بلزوم الإفطار في السفر قبل الزوال بما إذا بُيّتت النيَّة.

والأوَّل باطل، لأنَّ المعارضة بين الطائفتين نشأت من إطلاقهما، وإلاَّ فالالتزام بأصل التفصيل الذي اشتملت عليه كلتا الطائفتين في الجملة لا محذور فيه.

وكذا الثاني، لاستلزامه عدم الفرق بين ما قبل الزوال وما بعده، والمفروض صراحة الطائفة الأولى في الفرق.

ومثلهما الثالث، إذ لا يلتزم بنتيجته أحد.

وبهذا يتعيَّن الاحتمال الرابع، وهو المطلوب.

وملخَّص هذا الوجه: أنَّه يمكن التوصُّل إلى النتيجة السابقة في الوجه الأوَّل حتَّى بقطع النظر عن صحيحة رفاعة.

هذا حاصل الجواب الأوَّل بوجهيه، وهو لبعض الأعلام[(١)].

وقد يُجاب عن أوّلهما:

١ ـ بأنَّ صحيحة رفاعة لم تعلّل لزوم إتمام الصوم بعدم تبييت النيَّة، ولعلَّ ذلك من جهة أنَّ السفر لم يكن قبل الفجر، كما دلَّت عليه الطائفة الثالثة.

٢ ـ قد يقال: إنَّ الإطلاق إنَّما يقبل التقييد عرفاً لو لم يكن مفصّلاً بين شِقَّين، وإلاَّ فلا بدَّ أن يكون التقييد بلحاظ كلا الشقَّين لا بلحاظ أحدهما دون الآخر، فإنَّه ليس عرفياً.

وعليه: فالتقييد إمَّا بلحاظ كلا الشقّين والمفروض عدم إمكانه لما تقدَّم، أو بلحاظ ما قبل الزوال فقط وهو باطل لأنَّه ليس عرفياً، وبالتالي يكون التعارض مستقرّاً.

٣ ـ أنَّ رفاعة قد روى سؤاله وجوابه عن الإمام عليه السلام بشكل آخر، ومن البعيد تعدّد الواقعة ولا أقلّ من احتمال الاتّحاد احتمالاً معتدّاً به، وفي مثله لا يجزم بانعقاد السيرة على التعدّد، وحيث لا يجزم بأنَّ أيّهما ذلك الواحد الصادر فلا يمكن الاستناد إلى أيّ واحدٍ من النقلين.

٤ ـ أنَّ الوارد في صحيحة رفاعة في التهذيب: (حتَّى يصبح)[(٢)]، بدلاً من (حين).

ودعوى (أنَّه غلط، ضرورة أنَّ من خرج قبل الفجر حتَّى أصبح وهو مسافر فلا خلاف ولا إشكال في وجوب الإفطار عليه، وعدم جواز

(١) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ١: ٤٥٠.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ٢٢٨/ الحديث ٦٦٨.

الصوم حينئذٍ مورد اتّفاق فكيف يحكم عليه السلام بأنّه يتمّ صومه)[١] **مدفوعة** بأنّ عدم قبول الحكم لا يعني غلط النسخة، فلعلّها صحيحة، غايته لا يكون الحكم مقبولاً، كما في سائر الموارد التي تتضمّن فيها الرواية حكماً لا يمكن قبوله.

وعن ثانيهما: بأنّه اتّضح ممّا سبق أنّ الاحتمالات الثلاثة الأخيرة باطلة، فلا يمكن تقييد كلا الشقّين، كما لا يمكن تقييد خصوص ما بعد الزوال، ولا تقييد خصوص ما قبل الزوال، لما أشرنا إليه من أنّ تقييد أحد الشقّين فقط ليس عرفياً.

وبذلك يكون التعارض مستقرّاً، ويلزم إعمال المرجحات إن كانت، وإلاّ فالتساقط والرجوع إلى الإطلاق إن كان، وإلاّ فإلى الأصل.

هذا ما قد يرد على الجواب الأوّل بوجهيه.

الجواب الثاني: أنّ التعارض مستقرّ ـ كما ذكر غير واحد من الأعلام ـ ويلزم تقديم الطائفة الأولى، لأنّ الثانية المفصّلة بين تبييت النيّة وعدمه موافقة للجمهور، قال العلاّمة في المنتهى: (أمّا الجمهور فقد قال الشافعي: إذا نوى المقيم الصوم قبل الفجر ثمّ خرج بعد الفجر مسافراً لم يفطر يومه[٢]، وبه قال أبو حنيفة، ومالك، والأوزاعي، وأبو ثور، واختاره النخعي، ومكحول، والزهري)[٣].

وفيه: أنّ نسبة الرأي المذكور إلى العامّة ليس واضحاً، إذ قال ابن قدامة: (إنّ السفر إذا تحقّق أثناء النهار فاللازم الصوم عند مكحول، والزهري، ويحيى

---

(١) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ١: ٤٥١.

(٢) أي إذا لم يبيّت النيّة صام.

(٣) الحدائق الناضرة ١٣: ٤٠٦؛ مستمسك العروة الوثقى ٨: ٤١٦.

الأنصاري، ومالك، والأوزاعي، والشافعي، وأصحاب الرأي، لأنَّ الصوم عبادة تختلف بالسفر والحضر فإذا اجتمعا فيها غُلّب حكم الحضر كالصلاة...)[1]، وظاهره أنَّه يجب الصوم مطلقاً، أي حتَّى مع تبييت النيَّة.

بل العلاَّمة نفسه نقل في التذكرة عبارة ابن قدامة هذه ولم يشر إلى ما في المنتهى[2].

وإذا لم يكن رأي العامّة واضحاً فإعمال الترجيح بمخالفتهم قد لا يخلو من إشكال.

وبهذا يتَّضح الجواب عمَّا في الحدائق من تحامله على الأصحاب لعدم إعمالهم الترجيح بمخالفة العامّة قائلاً: (**وبالجملة:** فالحمل على التقيَّة في هذه الأخبار ظاهر وإن لم يتعرَّض إليه أحد فيما أعلم لإعراضهم رضوان الله عليهم عن الترجيح بين الأخبار بالقواعد المرويَّة عن الأئمّة الأطهار عليهم السلام كما عرفته في غير موضع ممَّا تقدَّم)[3].

إنَّ الوجه في عدم إعمالهم المرجّح المذكور في مقامنا أو غيره لعلَّه لما ذكرنا.

ويتَّضح أيضاً: أنَّه يؤخذ في مادّة الافتراق بما تقتضيه الطائفتان، وأمَّا في مادّة المعارضة فيرجع إلى إطلاق الآية الكريمة.

والنتيجة على هذا:

١ ــ إن تحقَّق السفر قبل الزوال مع التبييت لزم الإفطار، لاتّفاق الطائفتين عليه.

---

(١) المغني لابن قدامة ٣: ٣٤.

(٢) تذكرة الفقهاء ٦: ١٥٩.

(٣) الحدائق الناضرة ١٣: ٤٠٧.

٢ ــ إن تحقَّق السفر بعد الزوال بغير تبييت لزم الصوم، لذلك.

٣ ــ إن تحقَّق السفر قبل الزوال بغير تبييت لزم الإفطار، لأنَّه بعد التعارض والتساقط يرجع إلى إطلاق الآية الكريمة.

والاحتياط يقتضي الجمع بين الإمساك والقضاء.

٤ ــ وإن تحقَّق بعد الزوال مع التبييت لزم الإفطار، لما تقدَّم.

والاحتياط يقتضي ما تقدَّم أيضاً.

وعليه: ففي ثلاث صور يلزم الإفطار، وفي واحدة يلزم الصوم، وفي ثنتين يقتضي الاحتياط الجمع بين الإمساك والقضاء.

المسافر إذا حضر:

إذا دخل المسافر بلده فإن كان قبل الزوال ولم يرتكب المفطر لزمه الصوم، وإلاَّ لزمه الإفطار وإن استحبّ الإمساك إلى الغروب.

وقد ذكر في الجواهر أنَّه لم يجد خلافاً في ذلك إلاَّ من صاحب الغنية، فإنَّه أطلق استحباب الإمساك للمسافر إذا قدم أهله ولم يقيّده بما بعد الزوال[1]، وإلاَّ من الشيخ في النهاية، فإنَّه أطلق وجوب الصوم على المسافر إذا قدم أهله ولم يرتكب مفطراً ولم يقيّده بما قبل الزوال[2].

هذا من حيث الفتوى.

وربَّما يصعب استفادته بتمامه من الروايات، فإنَّ منها ما يوحي بفتوى المشهور، ومنها ما يوحي بخلافها.

أمَّا ما توحي بالموافقة فهي:

---

(١) جواهر الكلام ١٧: ٦.

(٢) جواهر الكلام ١٧: ٨.

١ ـ موثّقة أبي بصير: سألته عن الرجل يقدم من سفر في شهر رمضان، فقال: **«إن قدم قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم ويعتدُّ به»** [(١)]، وهي تدلُّ على وجوب الصوم إذا كان القدوم قبل الزوال، ولا تدلُّ على لزوم الإفطار لو كان القدوم بعده.

والإشكال عليها بلحاظ ما قبل الزوال أيضاً لاحتمال كون المقصود منها وجوب الصوم حتّى على تقدير ارتكاب المفطر **مدفوع** بأنَّ الصيام لا يتصوَّر مع ارتكاب المفطر.

على أنَّ قوله عليه السلام: **«يعتدُّ به»** شاهد آخر، وإلاَّ فهل يحتمل الاعتداد بما أفطر فيه عمداً؟

وعليه: فدلالتها في حدود ما قبل الزوال تامّة.

٢ ـ صحيحة محمّد بن مسلم: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقدم من سفر بعد العصر في شهر رمضان فيصيب امرأته حين طهرت من الحيض، أيواقعها؟ قال: **«لا بأس به»** [(٢)].

وهي تدلُّ على جواز الإفطار إن كان دخل بلده بعد الزوال بعد إلغاء خصوصية العصر.

بل لعلَّ السؤال ليس عن حيثية الصوم وإنَّما عن حيثية جواز المواقعة في شهر رمضان الذي له حرمته الخاصّة، ومعه فلا دلالة للصحيحة بلحاظ أيّ من الشقّين.

٣ ـ رواية سماعة: ... إلى أن قال عليه السلام: **«إن قدم بعد زوال**

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ١٩١/ الباب ٦ من أبواب من يصحّ منه الصوم/ الحديث ٦.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ١٩٣/ الباب ٨ من أبواب من يصحّ منه الصوم/ الحديث ٤.

الشمس أفطر ولا يأكل ظاهراً، وإن قدم من سفره قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم إن شاء»[١].

وقد يشكل: بأنَّ ظاهرها التخيير إن وصل قبل الزوال لا الإلزام[٢].

وقد يُجاب: بأنَّ ظاهرها التخيير ما دام المكلَّف في الطريق بين ارتكاب المفطر فلا يجب الصوم وبين الإمساك فيجب، فالتخيير بلحاظ المقدّمة لا بلحاظ نفس الصوم، وإلاَّ لقال عليه السلام: (له) بدل (عليه)[٣].

وفيه: أنَّ ظاهرها أنَّ التخيير يثبت بعد الدخول قبل الزوال لا قبل الدخول.

على أنَّ ظاهرها أيضاً وجوب صيام ذلك اليوم إن شاء صومه لا إن شاء الإمساك فيه، وإلاَّ لزم الاستخدام الذي هو مخالف للظاهر.

ولفظ (عليه) هو المناسب على كلا التقديرين، فإنَّ اختلاف زمان التخيير وزمان وجوب الصوم ـ إذ المقصود: إن شاء الإمساك قبل القدوم فعليه الصوم بعد القدوم ـ إذا كان كافياً فهو كافٍ على التقدير الآخر أيضاً، لتحقّق اختلاف الزمان أيضاً، لأنَّ التقدير: إذا شاء الصوم بعد القدوم لزم الصوم بعد المشيئة.

والحاصل: أنَّ دلالة الرواية بلحاظ ما قبل الزوال ضعيفة.

والإشكال بإضمارها[٤] **مدفوع** بما تقدَّم من الجواب الخاصّ والعامّ. نعم لم تثبت وثاقة علي بن السندي، وتوثيق نصر بن الصباح له لا ينفع، لعدم ثبوت وثاقته هو أيضاً.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ١٩١/ الباب ٦ من أبواب من يصحّ منه الصوم/ الحديث ٧.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ٨: ٤٣٥.

(٣) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ٢: ٢١.

(٤) وموثّقة أبي بصير كانت كذلك، والجواب هو الجواب.

٤ ـ صحيحة يونس، قال: **«قال في المسافر يدخل أهله وهو جنب قبل الزوال ولم يكن أكل فعليه أن يتمّ صومه ولا قضاء عليه ـ يعني إذا كانت جنابته من احتلام ـ»**[1].

ولولا افتراض الجنابة لكانت دلالتها بلحاظ ما قبل الزوال تامّة، ولكن لعلّ المقصود: ما إذا كانت عن احتلام كما ذكر في الذيل، أو المقصود تخصيص ما دلّ على مفطرية الجنابة وأنّ للمسافر خصوصية.

نعم، هي لا تدلّ على حكم ما بعد الزوال، ولعلّ حكمه التخيير.

وقد يشكل: بأنّها مقطوعة سنداً.

وجوابه: أنّ تكرار لفظ (قال) يدلّ على أنّها مضمرة، فيجيء فيها ما يقال في المضمرات.

على أنّ الصدوق رواها بسنده عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام.

فالإشكال المهمّ هو اختصاصها بما قبل الزوال.

٥ ـ رواية أحمد بن محمّد[2]، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام: عن رجل قدم من سفر في شهر رمضان ولم يطعم شيئاً قبل الزوال، قال: **«يصوم»**[3].

ودلالتها بلحاظ ما قبل الزوال واضحة، لكن في سندها سهل بن زياد.

ومن عرض هذه الروايات التي توحي بموافقة المشهور اتّضح أنّ ما تمّت دلالته مختصٌّ بما قبل الزوال.

وأمّا رواية سماعة فدلالتها بلحاظ ما بعد الزوال لا تتمّ إلاّ بناءً على

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ١٩١/ الباب ٦ من أبواب من يصحّ منه الصوم/ الحديث ٥.

(٢) الظاهر أنّه البزنطي.

(٣) وسائل الشيعة ١٠: ١٩١/ الباب ٦ من أبواب من يصحّ منه الصوم/ الحديث ٤.

التفكيك بين فقرات الرواية الواحدة في الحجّية، وقد تقدّم ما فيه [١]، مضافاً إلى ضعف سندها.

وأمّا ما توحي بالخلاف فهي:

١ ـ صحيحة رفاعة بن موسى: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقبل في شهر رمضان من سفر حتّى يرى أنّه سيدخل أهله ضحوة أو ارتفاع النهار، قال: «**إذا طلع الفجر وهو خارج لم يدخل فهو بالخيار إن شاء صام وإن شاء أفطر**» [٢]، فإنّها تدلّ على أنّ الوصول إلى البلد إذا كان بعد الفجر فالمكلّف بالخيار، وبإطلاقها تشمل حالة ما إذا كان الوصول قبل الزوال مع عدم ارتكاب المفطر.

٢ و٣ ـ صحيحتان لمحمّد بن مسلم على منوال صحيحة رفاعة [٣].

وقد يُجاب: بأنّها ناظرة إلى التخيير بلحاظ المقدّمة قبل دخول البلد، فإذا طلع الفجر وهو لم يدخل البلد فله أن يأكل في الطريق فيرتفع عنه الوجوب وله أن يمسك فيجب عليه الصوم، ومعه فلا تكون منافية للنصوص المتقدّمة الظاهرة في الوجوب لو وصل إلى بلده قبل الزوال [٤].

ويردُّه: أنّه بحاجة إلى التقييد بأنّه بالخيار حتّى يصل قبل الزوال فإذا وصل ينتهي التخيير آنذاك وهذا ـ كما ترى ـ تقييد على خلاف الظاهر، وعلى هذا تكون الطائفتان متعارضتين، لأنّ الأولى تجعل المدار في وجوب الصوم على الدخول قبل الزوال، والثانية على الدخول قبل الفجر؟

---

(١) في مبحث (الصوم المندوب في السفر).

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ١٩١/ الباب ٦ من أبواب من يصحّ منه الصوم/ الحديث ٢.

(٣) الباب السابق/ الحديث ١ و٣.

(٤) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ٢: ٢٢ و٢٤.

وقد يُجاب: بأنَّ الأولى تامّة الدلالة بلحاظ ما قبل الزوال، ولا يضرُّها معارضة الثانية الدالّة على التخيير، لهجران الأصحاب لها، على أنَّ المسألة ابتلائية فلو كان التخيير ثابتاً لاشتهر.

هذا بلحاظ ما قبل الزوال.

وأمَّا بعده فقد يقال: إنَّ المرجع إطلاق الآية الكريمة، ويدفعه: أنَّه بعد الدخول يكون حاضراً لا مسافراً كي يرجع إلى الآية، لكن رغم هذا يجب عليه بالإفطار ـ وهو نفس رأي المشهور ـ، لأنَّه قبل الحضور لا يجب الصوم، ووجوبه بعده يحتاج إلى دليل، وأدلَّة وجوب الصوم الأوَّلية ناظرة إلى صوم تمام اليوم لا بعضه.

السفر بعد الفجر والعود قبل الزوال:

إذا طلع الفجر والمكلَّف في بلده ثمّ سافر ورجع قبل زوال ذلك اليوم فهل يجب الصوم؟

ظاهر كلمات الأصحاب ذلك.

وقد يقال: هنا طائفتان من الروايات متعارضتان:

١ ـ طائفة دلَّت على أنَّ المسافر قبل الزوال يلزمه الإفطار إن كان حدَّث نفسه ليلاً، وهذا ممَّا اتَّفقت فيه الطائفة الأولى والثانية من الطوائف الأربع المتقدّمة.

٢ ـ طائفة دلَّت على أنَّ المسافر إذا عاد قبل الزوال يلزمه الصوم.

وقد يقال: إنَّ الطائفة الثانية ليست ناظرة إلى الحالة المذكورة، لندرتها، فنبقى نحن والطائفة الأولى، والمناسب الإفطار.

والصحيح شمولها لتلك الحالة، لأنَّ الندرة إنَّما تمنع من اختصاص

الإطلاق بالنادر لا من شموله له، ومعه تكون النتيجة كما هي، إذ تقع المعارضة بين الطائفتين ويؤخذ آنذاك بإطلاق الآية الكريمة كمرجع، أو كمرجّح بناءً على أنَّ من موافقة الكتاب موافقة إطلاقه، وعدم اختصاصها بالموافق لعمومه خلافاً لبعض الأعلام[(١)].

ولكن الاحتياط بالجمع بين الصوم والقضاء تحفّظاً من مخالفة ظاهر المشهور لا ينبغي تركه.

ولعلَّ هذا هو وجه احتياط بعض الأعلام في المسألة[(٢)].

بلد الإقامة:

جاء في كلماتهم إلحاق بلد الإقامة بالوطن، فمن دخل بلد إقامته قبل الزوال لزمه الصوم ما لم يكن قد ارتكب المفطر في الطريق.

ولا دليل واضح عليه سوى صحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام: **«إذا دخل أرضاً قبل طلوع الفجر وهو يريد الإقامة بها فعليه صوم ذلك اليوم، وإن دخل بعد طلوع الفجر فلا صيام عليه، وإن شاء صام»**[(٣)]، لكنَّها تدلُّ على التخيير إن وصل بعد الفجر لا لزوم الصوم.

نعم لا يبعد أن يفهم من روايات باب الصلاة تسرية حكم الوطن إلى بلد الإقامة، ويدعمه فتوى الفقهاء.

استحباب الإمساك:

ذهب الفقهاء إلى استحباب الإمساك في حالة جواز ارتكاب المفطر.

---

(١) مصباح الأصول ٣: ٤٣١؛ مباني الاستنباط ٤: ٥٠٣؛ التنقيح في شرح العروة الوثقى ١: ٤٥٠.

(٢) الفتاوى الواضحة: ٦٠٥/ تحت رقم ١٩.

(٣) وسائل الشيعة ١٠: ١٨٩ الباب ٦ من أبواب من يصح منه الصوم الحديث ١.

ويمكن استفادته من صحيحة يونس، قال: قال في المسافر الذي يدخل أهله في شهر رمضان وقد أكل قبل دخوله، قال: **«يكفّ عن الأكل بقيَّة يومه وعليه القضاء...»**[1] وغيرها، وهي مطلقة من حيث كون الدخول قبل الزوال أو بعده.

نعم هي مقطوعة، ولكن تقدَّم علاج ذلك.

* * *

(١) وسائل الشيعة ١٠: ١٩٢/ الباب ٧ من أبواب من يصحّ منه الصوم/ الحديث ٢.

الخامس:

من أحكام صوم شهر رمضان

- وجوب الإمساك على من ارتكب المفطر.
- اختصاص القضاء بالعامد.
- حكم الجاهل بالمفطرية من حيث القضاء.
- حكم الكفّارة.

وجوب الإمساك على من ارتكب المفطر:

لو أفطر المكلَّف في نهار شهر رمضان فهل يلزمه الإمساك بقيَّة يومه؟

لم يتعرَّض الفقهاء له بشكل صريح. نعم يمكن فهمه من ذكرهم لمسألة تكرّر موجب الكفّارة وأنَّه لا يوجب تكرُّرَها في اليوم الواحد إلاَّ الجماع والاستمناء، حيث يفهم أنَّ وجوب الإمساك أمر مسلَّم.

والكلام يقع تارةً في الساهي، وأخرى في العامد.

أمَّا الساهي فوجوب الإمساك عليه ينبغي أن يكون واضحاً.

ويكفي لإثباته صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام: سُئل عن رجل نسي فأكل وشرب ثمّ ذكر، قال: **«لا يفطر، إنَّما هو شيء رزقه الله فليتمّ صومه»**[1]، وغيرها.

وأمَّا العامد فقد يستدلُّ فيه بوجهين:

الأوَّل: الروايات.

منها: صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام: في رجل احتلم أوَّل الليل أو أصاب من أهله ثمّ نام متعمّداً في شهر رمضان حتَّى أصبح، قال: **«يتمّ صومه ذلك ثمّ يقضيه إذا أفطر من شهر رمضان، ويستغفر ربَّه»**[2].

والتمسّك بها مشروط بقبول مضمونها في موردها، وبإلغاء الخصوصية.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٥٠/ الباب ٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٦٣/ الباب ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ١.

ولكن لو جزمنا بإلغاء الخصوصية ففي قبول مضمونها في موردها تأمّل، لمعارضة ما دلّ على أنّ البقاء على الجنابة عمداً لا يوجب الإفطار، كما تقدّم.

ومنها: موثّقة سماعة: سألته عن رجل أكل أو شرب بعد ما طلع الفجر في شهر رمضان فقال: **«إن كان قام فنظر فلم يرَ الفجر فأكل ثمّ عاد فرأى الفجر فليتمّ صومه ولا إعادة عليه، وإن كان قام فأكل وشرب ثمّ نظر إلى الفجر فرأى أنّه قد طلع الفجر فليتمّ صومه ويقضي يوماً آخر، لأنّه بدأ بالأكل قبل النظر، فعليه الإعادة»**(١)، لكن شمولها لمحلّ الكلام غير واضح.

الثاني: الاستصحاب.

بتقريب: أنّه قبل ارتكاب المفطر كان يجب الإمساك عن المفطرات جزماً، وبعد الارتكاب يشكّ في بقاء الوجوب فيستصحب.

وفيه: أنّه استصحاب في الأحكام، وهو لو قيل بجريانه _ لعدم معارضته باستصحاب عدم الجعل الزائد _ فلا يجري في خصوص المقام، لأنّ وجوب الإمساك الثابت قبلاً وجوب واحد من الفجر حتّى الغروب، ولا شكّ في سقوطه بالعصيان، فكيف يستصحب؟

إن قلت: إنّ لكلّ جزء من النهار وجوبَ إمساكٍ هو ثابتٌ من البداية، فإذا شُكّ في بقاءه بعد ارتكاب المفطر في ذلك الجزء استصحب.

قلت: تعدُّد الوجوب بعدد أجزاء النهار تحليل عقلي وليس شرعياً حتّى يستصحب.

(١) وسائل الشيعة ١٠: ١١٥/ الباب ٤٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ٣.

وإن قلت: ذلك يكفي في جريان الاستصحاب.

قلت: إنَّ الوجوب المتعدّد ثابت ضمن الوجوب الشرعي الواحد، فإذا سقط هذا بالعصيان شُكَّ في ثبوت ما في ضمنه من أوَّل الأمر.

وإن قلت: إنَّه بتحقُّق الفجر يجزم بتحقُّق ذلك الوجوب الواحد، وبالتالي يجزم بحدوث ما في ضمنه، فالشكُّ بعد ذلك شكٌّ في السقوط لا في الحدوث.

قلت: ثبوت الوجوب الضمني منوط بحدوث الوجوب الواحد وبقائه، لا بحدوثه فقط.

والحاصل: لو سلَّمنا جريان الاستصحاب في الأحكام فلا يجري في خصوص المقام، لما تقدَّم وإلاَّ فالإشكال أوضح.

اختصاص القضاء بالعامد:

من الواضح أنَّ القضاء كالكفّارة يجب على مرتكب المفطر عامداً، ولكن هل يجب على غير العامد أيضاً؟

وغير العامد تارةً يكون ناسياً وأخرى لا يكون كذلك، كمن يدخل الماء إلى جوفه قهراً.

فالكلام يقع تارةً في الناسي وأخرى في غيره.

الناسي:

أمَّا الناسي فلا إشكال في عدم وجوب القضاء عليه، لأحد وجهين:

الأوَّل: القصور في المقتضي، على ما يأتي بيانه في غير الناسي.

الثاني: وجود المانع، وهو أحد أمرين:

١ ــ مثل قاعدة: **(كلُّ ما غلب الله عليه فليس على صاحبه شيء)** التي دلّت عليها بعض الروايات[١].

٢ ــ الروايات الخاصّة، من قبيل: صحيحة محمّد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام: **«كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: من صام فنسي فأكل أو شرب فلا يفطر، من أجل أنّه نسي، فإنّما هو رزق رزقه الله تعالى فلْيتمّ صيامه»**[٢]، وغيرها.

وبعموم التعليل يُتعدّى إلى غير الأكل والشرب من المفطرات، على أنّ المسألة لا خلاف فيها بلحاظ شهر رمضان، بل وغيره من أنحاء الصوم على ما ذكر في الجواهر[٣].

وهل يجوز التمسُّك بحديث الرفع؟

سيأتي الحديث عنه فيما بعد إن شاء الله تعالى.

غير الناسي:

وأمّا غير الناسي فلا إشكال في عدم وجوب القضاء عليه أيضاً إلاّ في البقاء على الجنابة.

وقد يستدلُّ له بوجهين:

أحدهما: القصور في المقتضي، بدعوى أنّ الاجتناب الوارد في صحيحة ابن مسلم[٤] يصدق مع ارتكاب المفطر لا عن قصد.

وفيه: كيف يصدق على من أكل بالفعل أنّه اجتنب الأكل؟!

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٢٢٦/ الباب ٢٢ من أبواب من يصحُّ منه الصوم/ الحديث ٣ و٦.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٥٢/ الباب ٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ٩.

(٣) جواهر الكلام ١٦: ٢٥٧.

(٤) وسائل الشيعة ١٠: ٣٢/ الباب ١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ١.

الثاني: فحوى ما دلَّ على عدم وجوب القضاء على الناسي، فإنَّه يدلُّ على عدم وجوبه على غيره بالأوَّلوية، فإنَّ الناسي قاصد إلى الفعل، وغيره لا قصد له[(١)].

وفيه: أنَّ الناسي غير ملتفت إلى الصوم وإن قصد الفعل، بخلاف غيره، فإنَّه ملتفت إليه وإن لم يقصد الفعل، ومعه فلا جزم بالأوَّلوية.

ولعلَّ الأولى التمسُّك بالوجه الأوَّل ولكن بتقريب آخر حاصله:

أنَّ ما دلَّ على وجوب القضاء من روايات وغيرها لا إطلاق فيها ليتمسَّك به في غير القاصد، فلنستعرض تلك الأدلَّة وبيان قصورها:

١ ـ صحيحة ابن مسلم المتقدّمة الدالّة على أنَّ الصائم لا يضرُّه ما صنع إذا اجتنب الخصال الثلاث، ومفهومها أنَّ غير المجتنب يضرُّه ذلك في الجملة لا بالجملة، فلا إطلاق، لأنَّ المنطوق سالبة الكلّية فيكون مفهومه موجبة جزئية لا موجبة كلّية، والقدر المتيقَّن حالة القصد.

٢ ـ صحيحة أبي بصير وسماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام: قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب أسود عند غروب الشمس فرأوا أنَّه الليل فأفطر بعضهم، ثمّ إنَّ السحاب انجلى فإذا الشمس فقال: **«على الذي أفطر صيام ذلك اليوم، إنَّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[(٢)]، فمن أكل قبل أن يدخل الليل فعليه قضاؤه، لأنَّه أكلَ متعمّداً»**[(٣)]، وهي وإن كان لها إطلاق إلاَّ أنَّ التعليل يمنع من التمسُّك به.

---

(١) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ١: ٢٤٨.

(٢) البقرة: ١٨٧.

(٣) وسائل الشيعة ١٠: ١٢١/ الباب ٥٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ١.

٣ ـ ما دلَّ على أنَّ من كذب فقد أفطر وعليه القضاء، كما في موثَّقة سماعة [(١)]، مع ضمّ عدم القول بالفصل بين الكذب وغيره من المفطرات، فيثبت التعميم، ولكن الموثَّقة المذكورة وردت في نقل آخر مقيَّدة بالتعمُّد، حيث جاء فيها: **«... قد أفطر، وعليه قضاؤه، وهو صائم يقضي صومه ووضوءه إذا تعمَّد»** [(٢)].

على أنَّ القيد المذكور ورد في روايات أخرى، كصحيحة أبي بصير: **«من كذب على الله وعلى رسوله وهو صائم نقض صومه ووضوءه إذا تعمَّد»** [(٣)].

هذا إن قلنا بدلالتها على المفطرية، وإلاَّ فقد تقدَّم ما فيه في بحث المفطرات.

٤ ـ ما ورد من النهي عن الارتماس، بدعوى أنَّ إطلاقه يدلُّ على إطلاق المفطرية، ولكن لا يتعيَّن كونه نهياً إرشادياً حتَّى يلزم من إطلاقه إطلاق المفطرية، إذ يحتمل أنَّه نهي تكليفيٌّ ولو بقرينة النهي عن ارتماس المحرَّم، فلا يثبت الإطلاق.

ومنه يتَّضح الجواب عمَّا دلَّ على عدم جواز الاحتقان للصائم [(٤)].

٥ ـ الروايات الدالّة على أنَّ من جامع أو استمنى فعليه الكفّارة [(٥)]، بدعوى أنَّ الكفّارة تلازم وجوب القضاء، ولكن الكفّارة مختصّة بالعامد جزماً فلا يمكن أن يستفاد منها وجوب القضاء على غير القاصد.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٣٣/ الباب ٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٣٤/ الباب ٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة ١٠: ٣٤/ الباب ٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ٧.

(٤) وسائل الشيعة ١٠: ٤٢/ الباب ٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ٤.

(٥) وسائل الشيعة ١٠: ٣٩/ الباب ٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم.

٦ ــ ما دلَّ على أنَّ من تمضمض لصلاة نافلة ودخل الماء في حلقه فعليه القضاء[١]، فإنَّه بإطلاقه شامل لغير القاصد، وبإلغاء الخصوصية يثبت التعميم لكلّ المفطرات التي تتحقَّق عن قصد وعن غير قصد، لكن موثَّقة الساباطي **«ليس عليه شيء إذا لم يتعمَّد ذلك»**[٢] قيَّدته بحالة العمد.

على أنَّ الحكم المذكور قد يُدَّعى كونه تعبُّدياً خاصّاً بمورده، فإنَّه لا وجه للتفصيل بين وضوء النافلة وغيره على تقدير وجود القصد وعدمه.

٧ ــ روايات القيء، كصحيحة الحلبي: **«إذا تقيَّأ الصائم فعليه قضاء ذلك اليوم»**[٣]، لكنَّها مختصّة بالعامد بقرينة ذيلها **«وإن ذرعه من غير أن يتقيَّأ فليتمّ صومه»**.

٨ ــ ما في الجواهر من عموم من فاتته فريضة فليقضها[٤]، لكنَّه لا مستند له، على أنَّه ناظر إلى من فاتته فريضة، وصدقه في المقام غير ثابت.

ومنه يتَّضح الجواب لو أُريد التمسُّك بصحيحة حفص بن البختري، عن أبي عبد الله عليه السلام: **«يقضي المغمى عليه ما فاته»**[٥]، بدعوى أنَّها ظاهرة في عِلّية الفوات لوجوب القضاء، فتعمُّ غير المغمى عليه أيضاً.

وكذا لو أُريد التمسُّك بقوله تعالى: **﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ...﴾**[٦] الوارد في مقام تعليل وجوب القضاء على المريض والمسافر.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٧٠/ الباب ٢٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٧٢/ الباب ٢٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ٥.

(٣) وسائل الشيعة ١٠: ٨٧/ الباب ٢٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ٣.

(٤) جواهر الكلام ١٧: ١٥؛ وجاءت الإشارة إليه أيضاً في بحار النوار ٨٩: ٩٢/ الحديث ١٠.

(٥) وسائل الشيعة ١٠: ٢٢٧/ الباب ٢٤ من أبواب من يصحُّ منه الصوم/ الحديث ٥.

(٦) البقرة: ١٨٥.

٩ ـ التمسُّك بالارتكاز المتشرّعي القاضي بالقضاء على كلّ من ارتكب مفطراً، لكنَّه دليل لبّي ينبغي الاقتصار فيه على المتيقَّن، وهو القاصد.

حكم الجاهل بالمفطرية من حيث القضاء:

إذا ارتكب الصائم المفطر عن قصد جاهلاً بمفطريته ـ بسيطاً جهله أو مركّباً، عن قصور أو تقصير ـ فهل يحكم بإفطاره؟

المشهور ذلك.

وخالف ابن ادريس، قال: (وجميع ما قدَّمناه في ذلك الباب متى فعله الإنسان ناسياً أو ساهياً أو جاهلاً غير عالم بالحكم لم يكن عليه شيء، ومتى فعله متعمّداً وجب عليه ما قدَّمناه)[(١)].

وربَّما يستفاد ذلك من قول الشيخ في التهذيب ـ بعد أن ذكر موثَّقة الساباطي الدالّة على أنَّ من جامع أهله وهو صائم يغتسل ولا شيء عليه ـ: (ويحتمل أيضاً أن يكون المراد به من يعلم أنَّ ذلك لا يسوغ له في الشريعة)[(٢)].

والكلام تارةً في المقتضي، وأخرى في المانع.

أمَّا المقتضي فقد يستدلُّ له بأحد وجوه:

١ ـ قوله تعالى: **﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾**[(٣)].

---

(١) السرائر ١: ٣٨٦.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ٢٠٨.

(٣) البقرة: ١٨٤.

بتقريب: أنَّه خطاب عامٌّ لجميع المكلَّفين حتَّى الجاهلين[١].

وفيه: أنَّه يدلُّ على وجوب الامساك من أوَّل الفجر، لا أنَّ من لم يمسك يجب عليه القضاء.

٢ ـ أنَّ لازم تقييد وجوب القضاء بالعلم بالمفطرية كون العلم مولّداً لوجوبه لا كاشفاً عنه، وهو باطل بنظر العالم جزماً، فإنَّ العالم بوجود الأسد مثلاً لا يوجد الأسد، بل يكشف عنه.

وفيه: ليس المدَّعى تقييد وجوب القضاء بالعلم بالمفطرية ـ التي هي بمعنى وجوب القضاء ـ بل بحرمة الشيء تكليفاً، فمن علم بحرمة الارتماس مثلاً على الصائم وجب عليه القضاء إذا ارتكبه، وهذا لا يلزم منه محذور التوليد، إذ بالعلم بالحرمة التكليفية يتولَّد شيء آخر وهو وجوب القضاء.

هذا، مضافاً إلى إمكان التمسُّك بفكرة تقييد المجعول بالعلم بالجعل، فإنَّه ـ بناءاً عليها ـ لا يلزم محذور من الاختصاص.

٣ ـ صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام: رجل أفطر في شهر رمضان متعمّداً يوماً واحداً من غير عذر، قال: «**يعتق نسمة، أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستّين مسكيناً، فإن لم يقدر تصدّق بما يطيق**»[٢]، وعلى منوالها صحيحة البزنطي عن المشرقي[٣]، فإنَّ التعمُّد يصدق مع الجهل.

وفيه: أنَّه بناءاً على إنكار وجوب الكفّارة على الجاهل يكون ذكر الكفّارة صالحاً للقرينية على إرادة خصوص العالم بالحرمة.

---

(١) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ١: ٢٥٢.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٤٤/ الباب ٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة ١٠: ٤٩/ الباب ٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ١١.

٤ ـ ما أفاده الشيخ النراقي من التمسُّك بصحيحة أبي بصير وسماعة المتقدّمة: «**فمن أكل قبل أن يدخل الليل فعليه قضاؤه، لأنّه أكل متعمّداً**»، فإنَّ التعمُّد صادق مع الجهل بالحكم، وبضمّ عدم القول بالفصل يثبت التعميم[1].

وفيه: هذا لو لم يكن للصحيحة معارض، فلاحظ[2].

ولعلَّ الأولى للاستدلال على تمامية المقتضي التمسُّك بروايات القيء والكذب بناءاً على مفطريتهما، كصحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام: «**إذا تقيَّأ الصائم فعليه قضاء ذلك اليوم**»[3]، وموثَّقة سماعة الناظرة إلى الكذب: «**... قد أفطر، وعليه قضاؤه، وهو صائم يقضي صومه ووضوءه إذا تعمَّد**»[4]، بناءاً على إلغاء خصوصية المورد.

ولعلَّ هذا هو مقصود من استدلَّ على تماميَّة المقتضي بمطلقات الأمر بالقضاء عند ارتكاب أحد المفطرات، كما في المدارك وغيره[5].

هذا كلّه بالنسبة إلى المقتضي، وقد اتَّضح أنَّه ربَّما يحكم بتماميَّته.

وأمَّا المانع فقد يستدلُّ عليه:

١ ـ بصحيحة عبد الصمد بن بشير، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: أنَّ رجلاً أعجمياً دخل المسجد يلبّي وعليه قميصه فقال لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي كنت رجلاً أعمل بيدي واجتمعت لي نفقة فجئت

---

(١) مستند الشيعة ١٠: ٣٢١.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ١٢٢/ الباب ٥١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم.

(٣) وسائل الشيعة ١٠: ٨٧/ الباب ٢٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ٣.

(٤) وسائل الشيعة ١٠: ٣٣/ الباب ٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ١.

(٥) مدارك الأحكام ٦: ٦٦.

أحجّ لم أسأل أحداً عن شيء، وأفتوني هؤلاء أن أشقّ قميصي وأنزعه من قِبَل رجلي وأنّ حجّي فاسد وأنّ عليّ بُدنة، فقال له: **«متى لبست قميصك أبعد ما لبّيتَ أم قبل؟»**، قال: قبل أن ألبّي، قال: **«فأخرجه من رأسك، فإنّه ليس عليك بُدنة، وليس عليك الحجّ من قابل، أيُّ رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه...»** [(١)].

٢ ـ رواية زرارة وأبي بصير، قالا: سألنا أبا جعفر عليه السلام عن رجل أتى أهله في شهر رمضان وأتى أهله وهو محرم وهو لا يرى إلاّ أنّ ذلك حلال له، قال: **«ليس عليه شيء»** [(٢)].

والمهمّ هو الصحيحة لتضمُّنها تلك القاعدة الكلّية، وورودها في الحجّ لا يوجب اختصاصها به، كما أنّ ذكر أصحاب الحديث لها في بابه لا يصلح قرينة على ذلك.

وربّما يلوح من المدارك أنّها مختصّة بنفي الكفّارة [(٣)]، ومن هنا علّق في الحدائق بقوله: (إنّ الرواية التي استند إليها في سقوط الكفّارة دالّة بعمومها على سقوط القضاء أيضاً) [(٤)].

وردّ التمسّك بها لنفي القضاء [(٥)]:

١ ـ بأنّ النسبة بين الصحيحة ومطلقات الأمر بالقضاء هي العموم

---

(١) وسائل الشيعة ١٢: ٤٨٨/ الباب ٤٥ من أبواب تروك الإحرام/ الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٥٣/ الباب ٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ١٢، وقد عبّر الأعلام عنها بالموثّقة، إلاّ أنّ في سندها محمّد بن علي، وهو مجهول الحال، فلاحظ.

(٣) مدارك الأحكام ٦: ٦٦.

(٤) الحدائق الناضرة ١٣: ٦٢.

(٥) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ١: ٢٥٣.

والخصوص من وجه، إذ المطلقات خاصّة بالقضاء عامّة للعالم والجاهل، والصحيحة خاصّة بالجاهل عامّة للقضاء والكفّارة، ويتعارضان في الجاهل من حيث وجوب القضاء الذي هو محلّ الكلام.

والمناسب: تقديم المطلقات، إذ لازم تقديم الصحيحة أنّ الحكم بالمفطرية مشروط بالعلم به، وهو بعيد عرفاً وإن أمكن ثبوتاً، فإنّ العرف يرى أنّ للحكم نحو ثبوت سواء عُلم أم لا[1]، ومعه يلزم تقديم المطلقات في مادّة الاجتماع وتقييد الصحيحة بنفي الكفّارة فقط.

وفيه: أنّ اختصاص المطلقات بالعالم لا يلزم منه محذور مولّدية العلم للوجوب، فإنّ المُدَّعى اختصاص وجوب القضاء بمن يكون عالماً بحرمة ارتكاب الشيء تكليفاً، لا أنّه يكون مختصّاً بالعالم بالمفطرية بمعنى وجوب القضاء، ومعه فلا محذور في تقديم الصحيحة، بل يلزم تقديمها، لأنّها بمثابة الحاكم على مطلقات الأمر بالقضاء، لنظرها إلى الأدلّة الأوّلية التي منها المطلقات المذكورة، فتدلُّ على اختصاصها بغير العالم.

٢ ـ بأنّ الصحيحة ناظرة إلى الكفّارة دون القضاء، لوضوح أنّ من لبس المخيط متعمّداً لا تلزمه إعادة الحجّ فكيف إذا كان جاهلاً، ومعه فلا يحتمل أن يكون مقصود الإمام عليه السلام أنّه بالجهل يرتفع وجوب الإعادة أو القضاء.

وفيه: أنّ عدم إمكان التمسُّك بالقاعدة ـ التي ذكرها الإمام عليه السلام ـ لنفي الإعادة في مورد الصحيحة لا يستلزم عدم إمكان ذلك في غير موردها ممّا يمكن فيه ذلك.

---

(١) وبعبارة أخرى: إنّ العلم كاشف عن متعلَّقه وليس مولّداً له.

٣ ـ بأنَّ المقصود في الصحيحة: أنَّ ما يترتَّب على الفعل مع العلم لا يترتَّب عليه مع الجهل، ومن الواضح أنَّ الإتيان بالمفطر مع العلم تترتَّب عليه الكفّارة فتكون مرتفعة مع الجهل، وأمَّا وجوب الإعادة فليس ممَّا يترتَّب عليه ليرتفع مع الجهل، بل يترتَّب على عدم الإتيان بالواجب في ظرفه، فهي أثر للعدم لا للوجود. نعم قد ينسب وجوب القضاء إلى فعل المفطر، ولكنَّه مجاز.

وعليه: لو أحدث المصلّي أو تكلَّم في صلاته جهلاً فلا يمكن رفع وجوب الإعادة أو القضاء، لأنَّ ذلك ليس من آثار الفعل الوجودي من الحدث والتكلُّم ونحوهما، بل من آثار ترك الصلاة على وجهها الذي هو لازم فعل المبطل.

ومنه يتَّضح أيضاً: أنَّه لو اضطُرَّ المصلّي أو أُكره على التكلُّم أثناء صلاته فلا يمكن الحكم بعد لزوم الإعادة عليه تمسُّكاً بحديث رفع ما اضطُرّوا إليه، لنفس النكتة، وإنَّما يصحُّ التمسُّك به لرفع الحرمة التكليفية للتكلُّم بناءاً على حرمة قطع الصلاة.

وفيه: أنَّ الصحيحة وإن كانت ترفع عند الجهل كلّ أثر يترتَّب على الفعل الوجودي ولكن الأثر المترتِّب على الإفطار ليس خصوص الكفّارة بل وجوب القضاء أيضاً، فإنَّه قد رُتِّب شرعاً على فعل المفطر، كما في روايات القيء والكذب.

ولك أن تقول: إنَّ وجوب القضاء إمَّا أن يكون قد رُتِّب شرعاً على فعل المفطر أو لا، فعلى الأوَّل يثبت المطلوب، وعلى الثاني يلزم الحكم بعدم وجوب القضاء من باب القصور في المقتضي بلا حاجة إلى الصحيحة أو حديث الرفع.

وبهذا يتّضح: أنّ الحكم بارتفاع القضاء عن الجاهل ليس بعيداً، إمّا للقصور في المقتضي، أو لصحيحة عبد الصمد المتقدّمة.

والمراد من الجاهل الجاهل بالحرمة التكليفية، وأمّا العالم بها الجاهل بوجوب القضاء فلا يرتفع عنه، لأنّ المنصرَف من لفظ الجهالة ذلك لا أكثر.

ثمّ إنّه لا فرق في ارتفاع القضاء عن الجاهل _ لو قلنا به _ بين القاصر والمقصّر، للإطلاق.

نعم لا يبعد الاختصاص بالجاهل المركّب، لانصراف الجهالة عن المرتكب للمفطر متردّداً في حرمته.

حكم الكفّارة:

ارتكاب المفطر كما يوجب القضاء يوجب الكفّارة أيضاً، لصحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام: رجل أفطر في شهر رمضان متعمّداً يوماً واحداً من غير عذر، قال: «**يعتق نسمة، أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستّين مسكيناً، فإن لم يقدر تصدّق بما يطيق**»[1]، وغيرها.

ويختصّ وجوب الكفّارة بشهر رمضان وقضائه _ على كلام في الثاني _ دون ما سواهما، لعدم الدليل، فيتمسّك بالبراءة[2].

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٤٤/ الباب ٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ١.

(٢) وأضاف بعض الفقهاء صوم الاعتكاف، وآخرون الصوم المنذور المعيَّن أيضاً، والمناسب الاقتصار على الموردين المذكورين، إذ الكفّارة فيما ذكر ليست للصوم، بل للاعتكاف ومخالفة النذر.

وهل يختصّ وجوب الكفّارة بالعالم بالحرمة التكليفية؟

ذهب غير واحد من الفقهاء، منهم السيّد اليزدي إلى ذلك، لصحيحة عبد الصمد[١].

والمنسوب إلى الأكثر ـ على ما قيل[٢] ـ: وجوبها على الجاهل أيضاً، لإطلاق صحيحة ابن سنان، لعدم منافاة الجهل للعمد المأخوذ قيداً في وجوبها.

وقيل بالتفصيل بين الجاهل المقصّر فتجب عليه، والقاصر فلا تجب، لاختصاصها بحالة الآثم الذي هو غير متحقّق في القاصر.

* * *

(١) العروة الوثقى ٣: ٥٩٠.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ٨: ٣٤١.

السادس:

من أحكام قضاء شهر رمضان

- هل يجب القضاء بنحو كلّي؟

(١) حكم الصبي.

(٢) حكم المجنون.

(٣) حكم المغمى عليه.

(٤) حكم الكافر.

(٥) حكم المرتدّ.

(٦) حكم المخالف إذا استبصر.

(٧) حكم النائم.

(٨) حكم السكران.

(٩) حكم المريض والحائض والنفساء.

- الشكّ في الفوات أو الفائت.

هل يجب القضاء بنحو كلّي؟

هناك موارد اتُّفق فيها على وجوب القضاء، وأخرى على العدم، وثالثة اختُلف فيها.

ومن الجدير البحث أوّلاً عن القاعدة الكلّية وأنَّه هل يجب القضاء على كلّ من لم يأتِ بالصوم _ أو فاته _ إلاّ ما خرج بالدليل؟

ربَّما يظهر من الفقهاء أنَّه ذلك مسلَّم، ولذا أخذوا بالبحث عن قضايا جانبية، من قبيل: أنَّ البلوغ والعقل هل هما شرطان في وجوب القضاء؟ وهل.. وهل..؟

ولهذا البحث ثمرته المهمّة كما سوف يتَّضح، إلاّ أنَّ تحصيل الدليل على القاعدة المذكورة أمر مشكل، لعدم الإطلاق في أدلَّة وجوب القضاء كما تقدَّم مناقشة بعضها، ونستعرض هنا بعضاً آخر منها مع بيان قصورها أيضاً:

١ _ ما في المدارك[1] من التمسّك بصحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام: «**إذا كان على الرجل شيء من صوم شهر رمضان فليقضه في أيّ شهر شاء أيّاماً متتابعة، فإن لم يستطع فليقضه في أيّ شهر شاء...**»[2]، وقريب منها صحيحة عبد الله بن سنان[3].

---

(١) مدارك الأحكام ٦: ٢٠٦.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٣٤١/ الباب ٢٦ من أبواب أحكام شهر رمضان/ الحديث ٥.

(٣) وسائل الشيعة ١٠: ٣٤١/ الباب ٢٦ من أبواب أحكام شهر رمضان/ الحديث ٤.

وفيه: أنَّها في صدد تجويز إيقاع القضاء في أيّ شهر بعد الفراغ عن ثبوته في الذمَّة.

٢ ـ ما في المستمسك من احتمال استفادة الكلّية من مجموع ما ورد في وجوب القضاء على المفطر متعمّداً، والمريض، والحائض، والنفساء، والمسافر، وناسي الجنابة، وغيرهم من المعذورين [١].

وفيه: أنَّه تمسّك بالاستقراء الناقص، وهو لا يصلح دليلاً على العموم إلاَّ بعد الجزم بالنكتة العامّة، وهو متعذّر في المقام.

٣ ـ ما فيه [٢] من أنَّ نصوص القضاء ظاهرة في علّية الفوت، كصحيحة حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام: **«يقضي المغمى عليه ما فاته»** [٣] ونحوها.

وفيه: منع الظهور المذكور، والصحيحة معارَضة، ومع التنزُّل فالموضوع هو الفوت، وهو أخصّ من المدَّعى.

٤ ـ ما فيه أيضاً من التمسّك بقوله تعالى: **﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾** [٤]، فإنَّه تعليل لوجوب القضاء على المريض والمسافر فيتمسَّك بعمومه [٥].

وفيه: أنَّ غاية ما يستفاد وجوب إكمال العدَّة على المريض والمسافر لا على كلّ أحد.

ولا يمكن التمسّك بعموم التعليل، لاحتمال كون المورد من

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ٨: ٤٨٥.

(٢) المصدر السابق.

(٣) وسائل الشيعة ١٠: ٢٢٧/ الباب ٢٤ من أبواب من يصحّ منه الصوم/ الحديث ٥.

(٤) البقرة: ١٨٥.

(٥) مستمسك العروة الوثقى ٨: ٤٨٥.

موارد الحكمة بقرينة قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ...﴾، فإنّه حكمة، وإلاّ يلزم جواز الصوم في السفر إذا كان لا يوجب العسر، فيكون المورد ممّا احتفّ بما يصلح للقرينية.

هذا مضافاً إلى احتمال أن تكون اللام للعاقبة لا التعليل.

وبهذا يتّضح: أنّ القضاء واجب في جملة موارد لا مطلقاً.

فروع:

الأوّل: حكم الصبي:

لا يجب قضاء ما فات فترة الصبا بلا خلاف[١].

ويدلّ عليه: الأصل بعد القصور في المقتضي، إمّا لعدم تماميّة كبرى وجوب قضاء كلّ ما فات، أو لأنّها لو تمّت فموضوعها الفوت الذي ليس بصادق في حقّ الصبي.

مضافاً إلى أنّ المسألة عامّة البلوى، فلو كان القضاء ثابتاً لاشتهر.

الثاني: حكم المجنون:

لا خلاف في عدم وجوب القضاء على المجنون بعد عود العقل إليه[٢].

وقد يتمسّك لذلك بنصوص الإغماء الآتية[٣]، لكن الأولى التمسّك بها للتأييد.

والمناسب: التمسّك بالأصل بعد القصور في المقتضي.

---

(١) مدارك الأحكام ٦: ٢٠١.

(٢) المصدر السابق.

(٣) مستمسك العروة الوثقى ٨: ٤٨٢.

الثالث: حكم المغمى عليه:

والكلام تارةً في الإغماء القهري وأخرى في الاختياري.

أمّا القهري: فالمشهور عدم وجوب قضاء ما فات فترة الإغماء[1].

ونسب الخلاف إلى المفيد، والمرتضى، وسلاّر، وابن البرّاج، وأنّهم فصّلوا بين ما إذا تحقّقت النيّة قبل الإغماء فلا يجب وإلاّ وجب[2].

والمناسب: ما عليه المشهور، لوجوه ثلاثة:

أحدها: الأصل بعد القصور في المقتضي.

ثانيها: قاعدة **(كلّ ما غلب الله عليه فليس على صاحبه شيء)** الواردة في صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام[3]، فإنّها بإطلاقها تدلّ على المطلوب.

ثالثها: صحيحة أيّوب بن نوح: كتبت إلى أبي الحسن الثالث أسأله عن المغمى عليه يوماً أو أكثر: هل يقضي ما فاته أم لا؟ فكتب عليه السلام: **«لا يقضي الصوم، ولا يقضي الصلاة»**[4] وغيرها.

هذا، ولكن هناك روايتان ظاهرتان في الوجوب:

إحداهما: صحيحة منصور بن حازم، عن أبي عبد الله عليه السلام: سأله عن المغمى عليه شهراً أو أربعين ليلة، فقال: **«إن شئتَ أخبرتك بما آمر به نفسي وولدي أن تقضي كلّ ما فاتك»**[5].

---

(١) جواهر الكلام ١٧: ١٢.

(٢) الحدائق الناضرة ١٣: ٢٩٦؛ جواهر الكلام ١٧: ١٣.

(٣) وسائل الشيعة ١٠: ٢٢٦/ الباب ٢٤ من أبواب من يصحّ منه الصوم/ الحديث ٣.

(٤) وسائل الشيعة ١٠: ٢٢٦/ الباب ٢٤ من أبواب من يصحّ منه الصوم/ الحديث ١.

(٥) وسائل الشيعة ١٠: ٢٢٦/ الباب ٢٤ من أبواب من يصحّ منه الصوم/ الحديث ٤.

والجواب: أوّلاً: أنَّ صحيحة أيّوب المتقدّمة صريحة في نفي الوجوب، ولازمه حمل صحيحة منصور على الاستحباب، للقاعدة العرفية: كلَّما اجتمع صريح وظاهر متنافيان أُوِّل الظاهر لحساب الصريح.

وثانياً: أنَّ أمر الإمام عليه السلام نفسَه وولدَه لا يدلُّ على الوجوب على الجميع.

وقد أُشكل بأنَّها: (منصرفة عن الصوم، إذ لا يكون أربعين يوماً، فإن دلَّت على وجوب القضاء فإنَّما تدلُّ عليه في الصلاة فحسب)[1].

ويردُّه: احتمال أن يكون المقصود من أُغمي عليه أربعين يوماً وصادف بعضها أيّام شهر رمضان.

وقد يشكل أيضاً: بضعف سندها إمَّا بإبراهيم بن هاشم أو بالإرسال، لقوله: (عن غير واحد).

ويردُّه: أمَّا إبراهيم فهو ثقة، لرواية ولده عنه في تفسيره _ بناءً على كفايتها ولو لكونه من المباشرين _ أو لإكثار الأجلاَّء الرواية عنه، أو لأنَّ تمكّنه من نشر حديث الكوفيين بقمّ يدلُّ على سموّ مكانته.

وأمَّا عبارة: (عن غير واحد) فلا توجب الإرسال، إذ مصداقها ثلاثة فما فوق، وعادةً يحصل الاطمئنان من العدد المذكور، لعدم احتمال التواطئ على الكذب، بل قد يُدَّعى أنَّ التعبير المذكور يوحي بوضوح الأمر.

ثانيتهما: رواية حفص بن البختري، عن أبي عبد الله عليه السلام: **«يقضي المغمى عليه ما فاته»**[2].

والجواب: أنَّ طريق الشيخ إلى حفص ضعيف، ومع قطع النظر يلزم حملها على الاستحباب لما تقدَّم.

---

(١) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ٢: ١٥٢.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٢٢٦/ الباب ٢٤ من أبواب من يصحّ منه الصوم/ الحديث ٥.

هذا، **وقد استدلّ** للتفصيل المتقدّم: بأنّه مع تقدّم النيّة لا خلل في الصوم، لعدم الدليل على اعتبار أكثر من ذلك فيها.

ومع عدمها يلزم القضاء، لأنّ الإغماء مرض فيشمله ما دلّ على وجوب القضاء على المريض وما دلّ على لزوم قضاء الصلاة على المغمى عليه بناءً على عدم الفرق بينها وبين الصوم[1].

ويردُّ الأوّل: أنّه على تقدير تماميّة الصغرى يلزم استثناء الإغماء من المرض، لصحيحة أيّوب المتقدّمة ونحوها، ومع قطع النظر يلزم القضاء في صورة تقدّم النيّة أيضاً.

والثاني: لو سلّمنا عدم الفرق فيلزم حمل النصوص على الاستحباب لما تقدّم.

وأمّا الإغماء الاختياري _ كما لو أُجريت لشخص عملية جراحية باختياره _ فقد يقال: بعدم شمول تلك النصوص له، لأحد وجهين:

أحدهما: انصرافها إلى القهري، لعدم تداول الإغماء الاختياري.

ثانيهما: عدم صدق عنوان **«ما غلب الله عليه»** في المقام.

وفيه: أنّ دعوى الانصراف وإن كانت غير بعيدة إلاّ أنّ ما ذكر في الوجه الثاني مرفوض، فإنّه مع الاضطرار إلى إجراء العملية الجراحية يصدق عرفاً عنوان **«ما غلب الله عليه»**.

على أنّه يكفي التمسّك بالبراءة بعد القصور في المقتضي.

إن قلت: كيف يُدَّعى الانصراف مع أنّ الإمام عليه السلام ينظر إلى المستقبل أيضاً.

---

(١) مختلف الشيعة ٣: ٤٥٥؛ جواهر الكلام ١٧: ١٢.

قلت: إنّ لفظ المغمى عليه من كلام السائل دون الإمام عليه السلام، على أنّه ربّما يقال: لا ينبغي تحميل كلام الإمام عليه السلام أكثر ممّا تساعد عليه أساليب المحاورة العرفية، وهي تقتضي قصر النظر على الإغماء القهري، لأنّه الحالة المعروفة آنذاك، فلا حاجة إلى التقييد بها بعد عدم تداول غيرها.

الرابع: حكم الكافر:

إذا أسلم الكافر الأصلي لم يجب عليه القضاء بلا خلاف[١].

وقد يستدلّ له[٢]: بحديث: **«الإسلام يجبُّ ما قبله»**[٣]، وهو وإن لم يرد في رواياتنا المعتبرة إلاّ أنّ السيرة القطعية على طبق مضمونه، بل تدلّ عليه أيضاً صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام: سُئل عن رجل أسلم في النصف من شهر رمضان ما عليه من صيامه؟ قال: **«ليس عليه إلاّ ما أسلم فيه»**[٤] وغيرها، ومع قطع النظر عن ذلك كلّه يكفينا الأصل.

نعم في رواية الحلبي: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أسلم بعد ما دخل من شهر رمضان أيّام، فقال: **«ليقض ما فاته»**[٥]، لكنّها لو تمّت سنداً فيلزم حملها على الاستحباب، لما تقدّم.

الخامس: حكم المرتدّ:

قيل: يجب القضاء على المرتدّ، بل ادُّعي عدم الخلاف في ذلك[٦].

---

(١) الحدائق الناضرة ١٣: ٢٩٧.

(٢) مدارك الأحكام ٦: ٢٠١؛ مستمسك العروة الوثقى ٨: ٤٨٣.

(٣) مسند أحمد ٤: ١٩٩، ٢٠٤ و٢٠٥؛ عوالي اللئالي ٢: ٢٢٤.

(٤) وسائل الشيعة ١٠: ٣٢٨/ الباب ٢٢ من أبواب أحكام شهر رمضان/ الحديث ٢.

(٥) وسائل الشيعة ١٠: ٣٢٨/ الباب ٢٢ من أبواب أحكام شهر رمضان/ الحديث ٥.

(٦) الحدائق الناضرة ١٣: ٢٩٧؛ جواهر الكلام ١٧: ١٥.

وقد يستدلُّ له بأحد وجهين:

١ ـ عموم التعليل في قوله تعالى: **﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾**[(١)].

ويردُّه: ما تقدَّم.

٢ ـ إطلاق ما دلَّ على وجوب قضاء الفائتة[(٢)].

وأُجيب: بأنَّ الفرد النادر لا يشمله الإطلاق[(٣)].

ويردُّه: أنَّ الممتنع هو اختصاص الإطلاق بالنادر لا شموله له.

والمناسب أن يُجاب: بأنَّه إن أُريد إطلاق ما دلَّ على لزوم قضاء الفائت بعنوانه فهو ليس بتامّ كما تقدَّم.

وإن أُريد إطلاق روايات من ارتكب المفطر فيردُّه:

أوّلاً: منع الإطلاق، إذ شرطه ـ ولعلَّ هذا مقصود للمشهور أيضاً ـ كونه مستهجناً عرفاً عند إرادة المقيّد لُبّاً، وهذا غير ثابت في المقام، لأنَّ المتكلّم لو فسَّر كلامه بأنَّه أراد غير المرتدّ لم يكن مستهجناً، فانظر إلى:

١ ـ صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام: رجل أفطر من شهر رمضان متعمّداً يوماً واحداً من غير عذر، قال: **«يعتق نسمة، أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستّين مسكيناً، فإن لم يقدر تصدَّق بما يطيق»**[(٤)].

٢ ـ موثَّقة سماعة: سألته عن رجل أتى أهله في شهر رمضان متعمّداً، قال: **«عليه عتق رقبة أو إطعام ستّين مسكيناً، أو صوم شهرين متتابعين، وقضاء ذلك اليوم، ومن أين له مثل ذلك اليوم»**[(٥)].

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ٨: ٤٨٥.

(٢) الحدائق الناضرة ١٣: ٢٩٧؛ جواهر الكلام ١٧: ١٥؛ مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ٢: ١٦٠.

(٣) الحدائق الناضرة ١٣: ٢٩٧.

(٤) وسائل الشيعة ١٠: ٤٤/ الباب ٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ١.

(٥) وسائل الشيعة ١٠: ٤٥/ الباب ٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ١٣.

ونحوهما غيرهما.

ولك أن تقول بصيغة أخرى: إنّ المورد في الروايتين ليس من باب الإطلاق، بل من ترك الاستفصال، ولعلّه عليه السلام لم يستفصل لأنّه فهم أنّ السؤال عن غير المرتدّ.

وثانياً: لو سُلّم الإطلاق فلا بدّ من تقييده بمثل صحيحة الحلبي المتقدّمة، فإنّها مطلقة أيضاً، وإطلاق المقيّد مقدَّم على إطلاق المطلق.

وأجاب في الجواهر: بأنّ الصحيحة ظاهرة _ ولو بمعونة فهم الأصحاب _ في الكافر الأصلي إذا أسلم[1].

وربَّما يوضَّح بما ذكره بعض الأعلام من أنّ ظاهر قوله: (رجل أسلم) هو حدوث إسلامه، وإلاَّ فالمناسب للمرتدّ التعبير بمثل: رجع إلى الإسلام[2].

وفيه: أنّ الظهور المذكور لو سُلّم فإنّما يتمُّ لو كان المقصود من السؤال حالة الارتداد فحسب لكنّه ليس كذلك.

السادس: حكم المخالف إذا استبصر:

إذا استبصر المخالف لم يجب عليه القضاء.

ومستنده: الأخبار، كصحيحة الفضلاء، عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام: الرجل يكون في بعض هذه الأهواء، الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثمّ يتوب ويعرف هذا الأمر ويحسن رأيه أيُعيد كلّ صلاة صلاَّها أو صوم أو زكاة أو حجّ أو ليس عليه إعادة شيء من ذلك؟

---

(١) جواهر الكلام ١٧: ١٥.

(٢) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ٢: ١٦١.

قال: «**ليس عليه إعادة شيء من ذلك غير الزكاة لا بدّ أن يؤدّيها، لأنّه وضع الزكاة في غير موضعها، وإنّما موضعها أهل الولاية**»[١] وغيرها.

وقد يقال: إنّ المنصرف من السؤال حالة الإتيان بالعمل صحيحاً في مذهبه، ولا يعمُّ حالة الإتيان به فاسداً في مذهبه أو الترك رأساً[٢].

وهو وجيه لو كان للدليل إطلاق في وجوب القضاء، وإلاّ كان المرجع البراءة من دون ترتّب ثمرة على دعوى الانصراف.

ويؤيّد عدم الوجوب: ما رواه في الذكرى، عن كتاب الرحمة لسعد بن عبد الله، عن رجال الأصحاب، عن عمّار الساباطي، قال: قال سليمان بن خالد لأبي عبد الله عليه السلام وأنا جالس: إنّي منذ عرفت هذا الأمر أُصلّي في كلّ يوم صلاتين أقضي ما فاتني قبل معرفتي، قال: «**لا تفعل فإنّ الحال التي كنت عليها أعظم من ترك ما تركت من الصلاة**»[٣]، فإنّها ظاهرة ـ ولو بالإطلاق ـ في الترك رأساً.

والكشي وإن رواها في رجاله[٤] ولكن بسند ضعيف أيضاً، إلاّ بناءً على كفاية ورود أحد بني فضّال في إثبات الحجّية، كما بنى عليه الشيخ الأعظم[٥] لرواية الكوفي[٦]، وقد تقدَّمت مناقشة ذلك في أوائل كتاب الصلاة[٧].

---

(١) وسائل الشيعة ٩: ٢١٦/ الباب ٣ من أبواب المستحقّين للزكاة/ الحديث ٢.

(٢) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ٢: ١٦٣.

(٣) وسائل الشيعة ١: ١٢٧/ الباب ٣١ من أبواب مقدّمة العبادات/ الحديث ٤.

(٤) لاحظ: وسائل الشيعة عند ذيل الحديث السابق.

(٥) كتاب الصلاة ١: ٣٦؛ وكتاب المكاسب - مبحث الاحتكار -: ٢١٢.

(٦) وسائل الشيعة ٢٧: ١٤٢/ الباب ١١ من أبواب صفات القاضي/ الحديث ١٣.

(٧) في مبحث الوقت تحت عنوان (الوقت الاختصاصي).

السابع: حكم النائم:

قيل: يجب قضاء ما فات بسبب النوم[١]، وهو واضح بعد شرطية النيَّة، ولكن كيف يتصوَّر ذلك والمؤمن عادةً ينوي الصوم قبل الغروب؟

جوابه: يتصوَّر ذلك في بداية الشهر بناءً على كفاية النيَّة للشهر كلّه لو تحقَّقت بعد دخوله لا قبله، كما لو نام آخر شعبان قبل الغروب واستيقظ في اليوم الأوَّل من رمضان بعد الغروب، بل قبل الزوال، بناءً على أنَّ تجديد النيَّة قبل الزوال خاصٌّ ببعض الموارد كالمسافر إذا قدم قبل الزوال.

هذا ما يقال في توجيه الحكم المذكور.

وفيه: أوّلاً: لا دليل على اعتبار النيَّة أكثر من وقوعها قبل النوم، إذ المدرك لُبّي فيقتصر على المتيقَّن، وتجري البراءة عن وجوب الصوم المقيَّد بالنيَّة الخاصّة.

وثانياً: لا إطلاق في دليل وجوب القضاء يشمل المقام، كما اتَّضح فيما سبق.

الثامن: حكم السكران:

قيل: يجب قضاء ما فات بسبب السكر[٢]، أي مع تقدّم النيَّة عليه كما هو واضح.

وفيه: أنَّ وجوبه مبنيٌّ على مقدّمتين:

الأولى: إنَّ السكر ـ كما ادَّعى بعض الأعلام ـ[٣] منافٍ للصوم

---

(١) العروة الوثقى ٣: ٦٣٨/ مسألة ٥ من فصل أحكام القضاء.

(٢) جواهر الكلام ١٧: ١٥.

(٣) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ٢: ١٦٢.

بخلاف النوم، ولكنّه أوّل الكلام، وعند الشكّ تجري البراءة عن وجوب القضاء، بل قد يقال: إنَّه لا دليل على وجوب النيَّة أكثر من ذلك.

الثانية: ثبوت الإطلاق في دليل وجوب القضاء، وقد تقدَّم ما فيه.

التاسع: المريض والحائض والنُّفَساء:

لا كلام في وجوب القضاء على المريض، للآية الكريمة[(١)]، والروايات[(٢)]، وكذا على الحائض والنفساء، للروايات[(٣)].

والحكم من واضحات الفقه.

الشكّ في الفوات أو الفائت:

إذا شُكَّ في فوات صوم أو عدد الفائت فهل يجب الاحتياط أو تجري البراءة عن الزائد؟

قال الشيخ الأعظم ﴿قدس سره﴾: (المشهور بين الأصحاب رضوان الله عليهم بل المقطوع به من المفيد إلى الشهيد الثاني: أنَّه لو لم يعلم كمّية ما فات قضى حتَّى يظنّ الفراغ منها.

وظاهر ذلك ـ خصوصاً بملاحظة ما يظهر من استدلال بعضهم من كون الاكتفاء بالظنّ رخصة وأنَّ القاعدة تقتضي وجوب العلم بالفراغ ـ كون الحكم على القاعدة)[(٤)].

ثمّ نقل تفصيلاً عن بعض المحقّقين بين ما إذا علم عدد الفائت

---

(١) البقرة: ١٨٥.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٣٣٥/ الباب ٢٥ من أبواب أحكام شهر رمضان.

(٣) وسائل الشيعة ٢: ٣٤٧/ الباب ٤١ من أبواب الحيض.

(٤) فرائد الأصول: ٢٣٣/ المسألة الرابعة من مسائل المطلب الثاني المرتبط بالشبهة الوجوبية/ الطبع القديم.

مسبقاً ثمّ نسي فيجب الاحتياط وما إذا جهل العدد منذ البداية فتجري البراءة عن المشكوك.

وعليه: فالأقوال في المسألة ثلاثة:

١ ـ لزوم الاحتياط، وهو المشهور بين متقدّمي الأصحاب.

واستدلّ له غير واحد: بالاشتغال[1].

وفيه: أنّ الذمّة لم تشتغل بعنوان قضاء ما فات بل بواقع ما فات، وهو مردّد بين الأقلّ والأكثر، وما اشتغلت به يقيناً هو الأقلّ دون الزائد، فتجري البراءة عنه.

٢ ـ التفصيل المتقدّم عن بعض المحقّقين[2].

بدعوى: أنّ العلم بعدد الفائت منجّز، وطروّ النسيان بعده لا يرفع التنجيز.

والجواب: أنّ التنجيز يدور مدار العلم حدوثاً وبقاءاً، فإذا زال زال.

٣ ـ البراءة مطلقاً، وهو مختار المتأخّرين.

توضيحه: يمكن أن تذكر للشكّ صور ثلاث ربَّما تستفاد من كلام السيّد اليزدي قدس سره[3]:

الأولى: الشكّ في وجوب القضاء للشكّ في ارتكاب المفطر متعمّداً.

الثانية: الشكّ فيه للشكّ في حدوث المانع، كالسفر والمرض والحيض.

الثالثة: الشكّ فيه للشكّ في بقاء المانع، كشكّ المسافر في استمرار سفره.

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ١٩٨؛ تذكرة الفقهاء ٢: ٣٦١؛ رياض المسائل ٤: ١٩٨.

(٢) وقد تبنّاه من المتأخّرين الشيخ النائيني والسيّد الگلپايگاني في حاشيتهما على العروة الوثقى ٣: ٦٣٨.

(٣) العروة الوثقى ٣: ٦٣٨/ المسألة ٦ من فصل أحكام القضاء.

أمّا الصورة الأولى فيمكن التمسّك فيها بالبراءة لأحد وجوه ثلاثة:

الوجه الأوّل: إنَّ الوجوب المتعلّق بالأداء داخل الوقت قد سقط جزماً، ويشكّ في حدوث وجوب جديد للقضاء فتجري البراءة عنه.

وقد يُرَدُّ: بأنَّ استصحاب عدم الإتيان بالواجب في الوقت ينقّح موضوع وجوب القضاء، ومعه لا معنى لجريان البراءة عنه.

والجواب: أنّه إنّما يجري لو كان موضوع وجوب القضاء هو عدم الإتيان بالواجب في الوقت لا ما إذا كان موضوعه الفوت، وإلاّ كان مثبتاً، ومن المحتمل أن يكون هو الثاني فكيف يجري.

وقد يُرَدُّ الجواب: بأنّه لو سلّمنا كون الفوت هو موضوع وجوب القضاء في الصلاة لبعض الروايات[1] فلا نسلّمه في باب الصوم، لعدم الدليل.

ولو تنزّلنا فلا نسلّم أنَّ الفوت معنى وجوديٌّ منتَزَعٌ من عدم تحقّق

---

(١) من قبيل صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: سُئل عن رجل صلّى بغير طهور أو نسي صلوات لم يصلّها أو نام عنها؟ فقال: **«يقضيها إذا ذكرها، في أيّ ساعة ذكرها من ليل أو نهار، فإذا دخل وقت الصلاة ولم يتمّ ما قد فاته فليقض ما لم يتخوّف أن يذهب وقت هذه الصلاة التي قد حضرت، وهذه أحقّ بوقتها، فليصلها، فإذا قضاها فليصلّ ما فاته ممّا قد مضى...»**. (وسائل الشيعة ٨ : ٢٥٦/ الباب ٢ من أبواب قضاء الصلوات/ الحديث ٢).

وصحيحته الأخرى: قلت له: رجل فاتته صلاة من صلاة السفر فذكرها في الحضر، قال: **«يقضي ما فاته كما فاته...»**. (وسائل الشيعة ٨ : ٢٦٨/ الباب ٦ من أبواب قضاء الصلوات/ الحديث ١).

فإنَّ الأولى ورد فيها: **«فليصلّ ما فاته ممّا مضى»** وهو ظاهر في كون المناط في قضاء الصلاة صدق عنوان الفوت.

والثانية ظاهرة في ارتكاز وجوب القضاء عند تحقّق عنوان الفوت وأنّه أمر مفروغ عنه لدى السائل، والإمام عليه السلام قد أقرَّ ذلك، والسؤال وقع عن قضيّة جانبية.

ما فيه المصلحة، بل هو معنى عدميٌّ، أعني نفس عدم تحقّق الواجب في الوقت، كما صار إليه الشيخ الأعظم ﷺ[1].

ويدفع: بأنّه وإن كان وجيهاً إلاّ أنّه لا ينفي احتمال أنّ الموضوع هو الفوت بمعناه الوجودي فكما يحتمل كونه عدمياً فيجري الاستصحاب يحتمل كونه وجودياً فلا يجري، ومع التردّد ووجود كلا الاحتمالين لا يجري الاستصحاب.

ومن هذا يتّضح: تماميّة الوجه الأوّل بحسب النتيجة، ومع عدم جريان الاستصحاب يتمسّك بالبراءة عن وجوب القضاء.

الوجه الثاني: بناءً على أنّ موضوع وجوب القضاء عدم الإتيان بالواجب في الوقت لا يجري استصحاب عدم الإتيان به أيضاً، لقاعدة الحيلولة المستفادة من بعض الروايات[2]، ومعه تعود البراءة عن وجوب القضاء بلا مانع.

وهذا الوجه إنّما يتمّ لو استظهر من مدرك القاعدة عدم الخصوصية لباب الصلاة وجريانها في مطلق الواجبات المؤقّتة.

الوجه الثالث: الاستصحاب الموضوعي ـ أي استصحاب عدم تحقّق المفطر ـ، فإنّ استعمال المفطر قد رُتّب عليه في بعض الروايات

---

(١) حيث قال ﷺ: (**ودعوى** ترتّب وجوب القضاء على صدق الفوت غير الثابت بالأصل لا مجرّد عدم الإتيان الثابت بالأصل **ممنوعة**، لما يظهر من الأخبار وكلمات الأصحاب من أنّ المراد بالفوت مجرّد الترك، كما بيّناه في الفقه). (فرائد الأصول: ٢٣٥/ الطبع القديم).

(٢) كصحيحة زرارة وفضيل، عن أبي جعفر عليه السلام: **«متى استيقنت أو شككت في وقت فريضة أنّك لم تصلّها أو في وقت فوتها أنّك لم تصلّها صلّيتها، وإن شككت بعد ما خرج وقت الفوت وقد دخل حائل فلا إعادة عليك من شكّ حتّى تستيقن، فإن استيقنت فعليك أن تصلّيها في أيّ حالة كنت»**. (وسائل الشيعة ٤: ٢٨٢/ الباب ٦٠ من أبواب المواقيت/ الحديث ١).

القضاء والكفّارة[1]، فإذا شُكَّ في استعماله استصحب عدمه وبذلك ينتفي وجوب القضاء.

وأمّا الصورة الثانية فيستصحب فيها عدم المانع، أعني استصحاب عدم تحقّق السفر والمرض ـ فإنَّ الآية الكريمة جعلتهما موضوعين لوجوب القضاء ـ، وبذلك ينتفي موضوع وجوب القضاء ويحكم بعدمه.

وقد يشكل: بأنَّ السفر بنفسه ليس موضوعاً لوجوب القضاء، وإلاَّ لوجب على المسافر إذا صام جهلاً، بل الموضوع هو السفر مع العلم بعدم جواز الصوم، ومعه فلا ينفع استصحاب عدمه لنفي وجوب القضاء.

وكذا المرض، فإنَّه بوجوده الواقعي لا يمنع من الصوم، ولذا يصحّ من الجاهل بعدم الجواز معه إذا لم يكن ضرره بالغاً درجة الحرمة.

والجواب: يمكن إجراء الاستصحاب لنفي المجموع المركَّب، فيستصحب عدم السفر المقرون بالعلم، بل لا حاجة إلى نفي المجموع المركَّب، لأنَّ المقصود نفي وجوب القضاء لا إثباته، ويكفي لنفي الوجوب نفي أحد جزئي موضوعه.

ثمّ إنَّه بغضّ النظر عن هذا الأصل الموضوعي يمكن إجراء الأصل الحكمي، وهو البراءة عن اشتغال الذمَّة بالقضاء.

وأمّا الصورة الثالثة فقد يقال بأنَّ استصحاب السفر والمرض موجب لإحراز موضوع وجوب القضاء، فيحكم بوجوبه.

وقد يُجاب: بأنَّ الاستصحاب المذكور لا يجري بعد جريان قاعدة الحيلولة.

---

(١) لاحظ: وسائل الشيعة ١٠: ٤٤/ الباب ٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ١ و٩ و١١ و١٣.

أو بأنَّ السفر بنفسه ليس مانعاً، بدليل أنَّ من صام جاهلاً صحَّ صومه، ومعه فإنَّ استصحاب السفر لا يكفي إلاَّ أن يُضمَّ إليه عدم تحقّق الصوم جهلاً، وهو لا يمكن إثباته بالاستصحاب.

ويمكن دفعه: بأنَّ مورد قاعدة الحيلولة باب الصلاة، واستظهار شمولها لباب الصوم مشكل، والسفر المجرَّد وإن لم يكفِ استصحابه إلاَّ أنَّه في كثير من الأحيان مقرون في الزمن السابق بالعلم بعدم صحَّة الصوم معه، فيمكن استصحاب بقاء السفر المقرون بالعلم المذكور.

والأجدر أن يُجاب: بأنَّه يحتمل أنَّ موضوع وجوب القضاء هو الفوت بمعناه الوجودي، وأنَّ السفر في الآية الكريمة ذكر كسبب للفوت، ومعه فاستصحابه لا يثبت عنوان الفوت.

لا يقال: إنَّه مجرَّد احتمال لا يكفي في مقابل الظهور.

فإنَّه يقال: إنَّه احتمال مؤيَّد بما لا يُجزَم معه بانعقاد السيرة على العمل بالظهور.

وحاصل المؤيِّد: أنَّه يبعد كون الموجب للقضاء هو السفر بمجرَّده، والأقرب كون الموجب له عدم إدراك المصلحة وفوتها بسبب السفر، وإنَّما عُبِّر بالسفر دون الفوت لأنَّه الأيسر في الإيصال إلى المقصد.

* * *

السابع:

وسائل إثبات الهلال

- العلم.
- الاطمئنان.
- شهادة عدلين.
- التطوّق.
- حكم الحاكم.

ذكروا أنَّ الهلال يثبت بطرق، منها: العلم، والاطمئنان، وشهادة عدلين، والتطوّق، وحكم الحاكم.

العلم:

يثبت الهلال بالعلم الحاصل بالرؤية، أو التواتر، أو الشياع، فهنا مباحث ثلاثة:

الأوّل: العلم الحاصل بالرؤية:

أمَّا العلم الحاصل بالرؤية فقد ادُّعي الإجماع بين أصحابنا على كفايته حتَّى لمن انفرد بها ومن تُرَدُّ شهادته[1].

ونسب إلى غيرنا التفصيل بين هلال رمضان، فيثبت بالرؤية إلاَّ عند عطاء، وهلال شوّال فيجب عند الشافعي وأبي ثور خلافاً لمالك وأبي حنيفة وأحمد، لسدِّ الذريعة على الفسّاق، إذ ربَّما يدَّعون الرؤية زوراً ليفطروا[2].

وقد استدلَّ لمذهب أصحابنا[3]:

١ ــ بأنَّ موضوع وجوب الصوم هو شهر رمضان بوجوده الواقعي، ومعه فيلزم إحرازه بعلم أو علمي.

---

(١) جواهر الكلام ١٦: ٣٥٢؛ مستند الشيعة ١٠: ٣٩٣.

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ٢: ١٠٨.

(٣) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ٢: ٦٣.

٢ ــ أنَّ الشهر الشرعي يتحقَّق بخروج الهلال من تحت شعاع الشمس بحيث تمكن رؤيته.

ويترتَّب على هاتين المقدّمتين: أنَّ المكلَّف إذا رأى الهلال بنفسه يثبت في حقّه وجوب الصوم والإفطار، للنصوص الدالّة على لزوم الصوم والإفطار للرؤية(١).

وفيه: أنَّه مع النصوص المشار إليها لا حاجة إلى المقدّمتين، بل يقتصر عليها.

الثاني: العلم الحاصل بالتواتر:

وأمَّا كفاية التواتر فلأنَّ الرؤية المعتبرة في النصوص لا يقصد بها رؤية كلّ شخص بنفسه ــ وإلاَّ فكيف بالأعمى وضعيف البصر؟ وكيف نوجّه روايات الاكتفاء بشهادة شاهدين؟ ــ بل المقصود بالرؤية ثبوتها، والتواتر طريق جزمي لذلك فتلزم كفايته.

الثالث: العلم الحاصل بالشياع:

وأمَّا الشياع فإن أفاد العلم كفى، لما تقدَّم في التواتر، وإن أفاد الظنّ فلا يكفي خلافاً للعلاَّمة.

ويدلُّ على عدم كفايته: الأخبار، كصحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: **«إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، وليس بالرأي ولا بالتظنّي، ولكن بالرؤية»**(٢) وغيرها.

ومع قطع النظر عنها يكفينا عدم الدليل، فيتمسَّك بالاستصحاب.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٢٥٢/ الباب ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٢٥٢/ الباب ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان/ الحديث ٢.

واستدلّ العلاّمة لكفايته: بأنّ الظنّ الحاصل بالشاهدين حاصل من الشياع[(١)]، وربَّما يظهر ذلك من غيره أيضاً[(٢)].

ويردّه: ما في المدارك من أنَّه لا يتمّ إلاَّ بناءً على كون العلَّة إفادة الشياع للظنّ، وهذا ليس بثابت، بل الثابت عدمه، وإلاَّ يلزم الاكتفاء بالظنّ الحاصل من القرائن إذا ساوى الظنّ الحاصل من شهادة العدلين، أو كان أقوى[(٣)].

الاطمئنان:

ربَّما يظهر من بعض عدم حجّية الاطمئنان، حيث لم يعدّه من طرق ثبوت الهلال، أو اجتهاد المجتهد، أو أعلميته، أو عدالته[(٤)]، كما لم يعدّه من طرق ثبوت النجاسة[(٥)].

هذا، ويحتمل عدم الخلاف في حجّيته، بتقريب: أنّ من لم يذكره فذلك من جهة كونه مصداقاً للعلم العادي، فإنّ احتمال الخلاف إذا ضعف ولم يعتن به العقلاء كان المورد مصداقاً للعلم العادي، ويكون حجّة من باب أنَّه علم.

نعم يمكن الحكم بعدم حجّيته إذا فُسِّر بركون النفس الذي يجامع احتمال الخلاف بنحو معتدٍّ به.

---

(١) تذكرة الفقهاء ٦: ١٣٦.

(٢) كالشهيد الثاني في المسالك ١: ٧٦؛ والأردبيلي في مجمع الفائدة ٥: ٢٨٧؛ وزاد في المسالك في موضع آخر ٢: ٤١٠ احتمال اعتبار زيادة الظنّ على ما يحصل من العدلين لتحقُّق الأوّلوية المعتبرة في مفهوم الموافقة.

(٣) مدارك الأحكام ٦: ١٦٦.

(٤) لاحظ: العروة الوثقى ٣: ٦٢٨، ١: ٢٣ و٢٧.

(٥) العروة الوثقى ١: ١٥٥. نعم في عدالة القاضي والمفتي اكتفى بالاطمئنان، فلاحظ: العروة الوثقى ١: ٣٧.

وعلى أيّة حال: يمكن التمسّك لحجّيته بانعقاد السيرة، وأدلّة البراءة لا تصلح للردع، لأحد وجوه ثلاثة:

١ ـ أنَّ الاطمئنان علم بنظر العرف، والعلم في حديث الرفع لا يراد به العلم المنطقي، بل العرفي الصادق على الاطمئنان.

٢ ـ أنَّ قوَّة الردع لا بدَّ وأن تتناسب مع قوَّة المردوع عنه، فلا بدَّ من الردع عنه بعنوانه الخاصّ لا بمثل الإطلاق.

٣ ـ أنَّه مع الردع يلزم نصب بديل، والقطع لا يصلح لذلك، لندرة تحقّقه، وغيره لم ينصب فلا بديل، فلا ردع.

إن قلت: إنَّ مثل خبر الثقة والظواهر بديل.

قلت: إنَّ حجّية مثلهما موقوفة على حجّية الاطمئنان، لأنَّ غاية ما يورثه دليل حجّيتهما هو الاطمئنان لا اليقين، فلا يصلحان بديلاً عنه.

شهادة عدلين:

المشهور حجّية شهادة عدلين في إثبات الهلال.

وقيل: تقبل مع العلَّة الخاصّة من غيم ونحوه، وإلاَّ فيعتبر خمسون، وقيل غير ذلك[1].

والكلام يقع تارةً في حجّية البيّنة عموماً، وأنَّه هل تستفاد من مثل قوله ﷺ: **«إنَّما أقضي بينكم بالبيّنات والأيمان»**[2] الحجّية في كلّ مورد إلاَّ ما خرج بالدليل.

وأخرى في حجّيتها في ثبوت الهلال بالخصوص.

---

(١) جواهر الكلام ١٦: ٣٥٤.

(٢) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٣٢/ الباب ٢ من أبواب كيفية الحكم/ الحديث ١.

أمَّا حجّيتها عموماً فقد تقدَّم البحث عنها في الدروس التمهيدية، مضافاً إلى عدم الحاجة إلى البحث عنها مع وجود الروايات الخاصّة إلاَّ إذا تحقَّق التعارض بينها.

وأمَّا الروايات الخاصّة فلعلَّها تبلغ خمساً، من قبيل: صحيحة حماد بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام: **«قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا تجوز شهادة النساء في الهلال، ولا تجوز إلاَّ شهادة رجلين عدلين»**[1] وغيرها.

لكنَّها معارضة بروايات عدَّة هي:

١ ـ صحيحة أبي أيّوب الخزّاز، عن أبي عبد الله عليه السلام: قلت له: كم يجزي في رؤية الهلال؟ فقال: **«إنَّ شهر رمضان فريضة من فرائض الله فلا تؤدّوا بالتظنّي، وليس رؤية الهلال أن يقوم عدَّة فيقول واحد: قد رأيته، ويقول آخرون: لم نرَه، إذا رآه واحد رآه مائة، وإذا رآه مائه رآه ألف، ولا يجزي في رؤية الهلال إذا لم تكن في السماء علَّة أقلّ من شهادة خمسين، وإذا كانت في السماء علَّة قُبلت شهادة رجلين يدخلان ويخرجان من مصر»**[2]، فإنَّها حصرت حجّية البيِّنة بما إذا كان في السماء علَّة.

وعلى منوالها صحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: **«إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا، وليس بالرأي ولا بالتظنّي ولكن بالرؤية، والرؤية ليس أن يقوم عشرة فينظروا فيقول واحد: هو ذا هو وينظر تسعة فلا يرونه، إذا رآه واحد رآه عشرة آلاف، وإذا كان علَّة فأتمّ شعبان ثلاثين»**[3].

ويمكن الجواب: بأنَّهما تدلاّن على اختصاص حجّية البيّنة بما إذا

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٢٨٧/ الباب ١١ من أبواب أحكام شهر رمضان/ الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٢٨٩/ الباب ١١ من أبواب أحكام شهر رمضان/ الحديث ١٠.

(٣) وسائل الشيعة ١٠: ٢٨٩/ الباب ١١ من أبواب أحكام شهر رمضان/ الحديث ١١.

لـم تكـن فـي البـين أمـارة مورثـة للاطمئنـان بـالخلاف، فـإنّ الجـوّ إذا كانـت صحواً فرؤية اثنين تورثه.

٢ ـ موثّقـة عبـد الله بـن بكيـر، عـن أبـي عبـد الله عليه السلام: **«صُمْ للرؤيـة وأفطر للرؤيـة، وليسـت رؤيـة الهـلال أن يجـيء الرجـل والـرجلان فيقـولان: رأينا، إنَّما الرؤية أن يقول القائل: رأيت، فيقول القوم: صدق»**[1].

والجـواب: مـا تقـدَّم، فـإنَّ القـوم لا يقولـون: صـدق فيمـا لـو كـان الجـوّ صـحواً وادَّعـى الرؤيـة اثنـان أو ثلاثـة، وإنَّمـا يقولـون ذلـك فيمـا إذا لـم تكـن أمارة نوعية من هذا القبيل.

٣ ـ روايـة حبيـب الخزاعـي: قـال أبـو عبـد الله عليه السلام: **«لا تجـوز الشـهادة فـي رؤيـة الهـلال دون خمسـين رجـلاً عـدد القَسـامة، وإنَّمـا تجـوز شـهادة رجلين إذا كانا من خارج المصر وكان بالمصر علَّة فأخبرا أنَّهما رأياه وأخبرا عن قوم صاموا للرؤية وأفطروا للرؤية»**[2].

والجـواب: قـد اتَّضـح ممَّـا سـبق، مضـافاً إلـى ضـعف سـندها بالخزاعي، بل وإسماعيل بن مرّار، إلاَّ بناءً على وثاقة رجال تفسير القمّي.

٤ ـ روايـة أبـي العبّـاس، عـن أبـي عبـد الله عليه السلام: **«الصـوم للرؤيـة والفطر للرؤية، وليس الرؤية أن يراه واحد ولا اثنان ولا خمسون»**[3].

والجواب بعد ضعف سندها بالقاسم بن عروة: بأنَّ المقصود أنَّ مجرَّد دعوى خمسين الرؤية لا يكفي ما دام لم تثبت عدالتهم واحتمل تواطؤهم على الكذب، وهذا التوجيه أو نحوه لا بدَّ منه، فإنَّ ظاهرها مرفوض جزماً.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٢٨٩/ الباب ١١ من أبواب أحكام شهر رمضان/ الحديث ١٤.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٢٩٠/ الباب ١١ من أبواب أحكام شهر رمضان/ الحديث ١٣.

(٣) وسائل الشيعة ١٠: ٢٩٠/ الباب ١١ من أبواب أحكام شهر رمضان/ الحديث ١٢.

ومن هذا كلّه يتّضح: أنّ شهادة عدلين حجّة شريطة أن لا تكون هناك أمارة نوعية مورثة للاطمئنان بالخلاف.

ثمّ إنّه توجد بعض الروايات توحي بكفاية شهادة الواحد أو شهادة المرأة، وهي:

١ ـ صحيحة محمّد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام: **«قال أمير المؤمنين عليه السلام: إذا رأيتم الهلال فأفطروا، أو شهد عليه عدل من المسلمين...»**(١)، بدعوى صدق العدل على الواحد.

والجواب: أنّها بمثابة المطلق، فلا بدّ من تقييدها.

٢ ـ صحيحة يونس بن يعقوب، عن أبي عبد الله عليه السلام: **«قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الشهور شهر كذا**(٢)**، وقال بأصابع يديه جميعاً فبسط أصابعه كذا وكذا وكذا**(٣) **وكذا وكذا وكذا، فقبض الإبهام وضمّها**(٤)، **قال: وقال غلام له وهو مُعَتِّب**(٥)**: إنّي قد رأيت الهلال، قال: فاذهب فأعلمهم»**(٦)، فإنّ الأمر بالذهاب والإعلام يدلُّ على حجّية شهادة الواحد.

والجواب: أنّ الأمر بذهاب شخص للشهادة لا يدلُّ على حجّية الشاهد بانفراده.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٢٦٤/ الباب ٥ من أبواب أحكام شهر رمضان/ الحديث ١١.

(٢) أي يكون تامّاً، هكذا يحتمل.

(٣) أي: بسط أصابع كفّيه العشر ثلاث مرّات، أي قال بالإشارة: عشرة وعشرة وعشرة.

(٤) أي: وأخرى يكون ناقصاً وأشار إلى ذلك ببسط أصابعه ثلاث مرّات ولكنّه في الثالثة لم يبسط الإبهام.

(٥) بضمّ ففتح فتشديد التاء المكسورة، وهو أحد الموالي العشرة للإمام الصادق عليه السلام وأفضلهم كما في رجال الكشي ٣: ٥١٩/ طبع مؤسسة آل البيت عليهم السلام.

(٦) وسائل الشيعة ١٠: ٢٦٦/ الباب ٥ من أبواب أحكام شهر رمضان/ الحديث ١٥.

٣ ــ صحيحة داود بن الحصين، عن أبي عبد الله عليه السلام: **«لا تجوز شهادة النساء في الفطر إلاّ شهادة رجلين عدلين، ولا بأس بالصوم بشهادة النساء ولو امرأة واحدة»**[١].

والجواب: أنّها لا تدلّ على وجوب الصوم بشهادة المرأة الواحدة، على أنّ مضمونها مخالف لجميع الروايات، فهو مخالف للسُّنّة القطعية.

٤ ــ ما نقله في المعتبر عن كتب العامّة: أنّ ليلة الشكّ أصبح الناس فجاء أعرابي شهد برؤية الهلال، فأمر النبيّ صلى الله عليه وآله منادياً ينادي: **«من لم يأكل فليصم، ومن أكل فليمسك»**[٢].

وهو كما ترى.

ثمّ إنّ هنا ثلاث قضايا لا بدّ من بحثها:

الأولى: هل يعتبر كون الشهادة بالرؤية، أو يكفي العلم الحاصل من أيّ سبب غير الرؤية؟

الثانية: هل يعتبر كون الرؤية بالعين المجرّدة، أو تكفي العين المسلّحة؟

الثالثة: هل تكفي شهادة الفلكيّين بالولادة؟

أمّا القضيّة الأولى فقد يستدلّ على اعتبار الرؤية بوجهين:

١ ــ إنّ الشهادة هي من الشهود بمعنى الحضور، فلا تصدق إذا لم تستند إلى الحسّ[٣].

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٢٩١/ الباب ١١ من أبواب أحكام شهر رمضان/ الحديث ١٥، وقد وقع سهو لصاحب الوسائل قدس سره عند نقله للسند من المصدر الأصلي، أعني: تهذيب الأحكام ٦: ٢٦٩/ حديث ٧٢٦، والاستبصار ٣: ٣٠/ حديث ٩٨، فلاحظ.

(٢) المعتبر في شرح المختصر ٢: ٦٤٦.

(٣) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ٢: ١١٢.

وفيه: أنَّ الاشتقاق المذكور لا يستلزم الاختصاص بالمحسوس، وإلاَّ فهل إطلاق الشهادة على الشهادة بالعدالة أو الأعلمية أو غيرهما من غير المحسوسات مجازيٌّ، وبالتالي تكون مرفوضة؟!

٢ ــ الروايات الخاصّة، كصحيحة منصور بن حازم، عن أبي عبد الله عليه السلام: **«صُمْ لرؤية الهلال وأفطر لرؤيته، فإن شهد عندك شاهدان مرضيّان بأنَّهما رأياه فاقضه»**(١)، حيث قيَّد عليه السلام شهادة الشاهدين بأنَّهما رأياه(٢).

وفيه: احتمال كون القيد غالبياً لا احترازياً، فإنَّ الشهادة غالباً تكون بالرؤية، ومعه تعود الروايات مجملة.

ولعلَّ الأولى الاستدلال: بالقصور في المقتضي، فإنَّ ما دلَّ على حجّية شهادة العدلين ناظر إلى العدلين في مقابل الواحد، ولا نظر له إلى كون الشهادة بالرؤية أو بغيرها، ولا جزم بعدم الفرق ليتمسَّك به.

وبكلمة أخرى: قد يُدَّعى أنَّ شرط التمسّك بالإطلاق أحد أمرين:

١ ــ أن تكون إرادة المقيَّد بخصوصه قبيحةً لو كان هو المراد واقعاً.

٢ ــ الجزم بعدم الفرق.

وفي المقام لا قبح لو قال المتكلّم: إنَّ مرادي الشهادة بالرؤية بخصوصها، فانظر إلى صحيحة حماد، عن أبي عبد الله عليه السلام: **«قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا تجوز شهادة النساء في الهلال، ولا تجوز إلاَّ شهادة رجلين عادلين»**(٣) وغيرها تجد صدق ما ذكرنا.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٢٨٧/ الباب ١١ من أبواب أحكام شهر رمضان.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ٨: ٤٦٩؛ مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ٢: ١١٢.

(٣) وسائل الشيعة ١٠: ٢٨٦/ الباب ١١ من أبواب أحكام شهر رمضان/ الحديث ٣.

كما أنّه لا جزم بعدم الفرق بين الشهادة بالرؤية والشهادة بغيرها، بل الفرق محتمل.

وأمّا القضيّة الثانية فقد يقال: إنّ العبرة ـ حسب النصوص ـ بنفس الرؤية وشهادة الشاهدين بها عن حسّهما وباصرتهما المجرّدتين لا عن صناعة علمية، فلا تكفي الرؤية بالعين المسلّحة[1].

وقد يقال بكفايتها، لوجهين:

١ ـ صدق الرؤية عليها، كالرؤية بالنظّارة لضعيف البصر، والانصراف ناشئ من الغلبة، فلا عبرة به.

وفيه: ما تقدّم من أنّ شرط صحّة التمسّك بالإطلاق كون إرادة المقيَّد مع عدم التقييد قبيحة وفي المقام لا قبح إذا أُريد خصوص الرؤية بالعين العادية.

أو قل: إذا كان للمطلق أفراد مستقبلية غير متعارفة فعلاً ولم يكن الإطلاق مراداً فلا يلزم التقييد بعدمها، لعدم استهجان العرف تركه بعد عدم تعارفها عندهم، وكذا في المقام، فإنّ الرؤية المتعارفة عصر النصّ هي الرؤية بالعين المجرّدة، وأمّا الرؤية بالعين المسلّحة فلم تكن متعارفة لتأخّرها عن عصره، فلا يلزم التقييد بعدمها، لعدم الاستهجان.

لا يقال: إنّ الإمام عليه السلام منصوب لبيان الأحكام لآخر الزمان، فلو لم يرد الإطلاق لأخلّ بوظيفته.

إذ يقال: هذا لو كان للسامع التمسّك بالإطلاق في مثل الحالة المذكورة، وإلاّ فلا إخلال.

---

(١) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ٢: ١٢٤.

إن قلت: على هذا يلزم عدم جواز الوضوء بالماء المقطَّر والمياه الجديدة الأخرى مثلاً.

قلت: لا يلزم ذلك بل نتعدّى، للجزم بعدم الخصوصية المفقود في المقام.

إن قلت: إنَّ التطوّر العلمي وبالأخصّ في الفلك كان ثابتاً في عصر التشريع فقد كان التجّار يستعملون النواظير في أسفارهم عبر البحار، والمأمون وحده قد بنى ثلاثة مراصد فلكية[1].

قلت: هذا لا يعني تعارف الاستفادة منها في رؤية الهلال لإثبات الشهر، وإلاَّ لانعكس ذلك على التاريخ والروايات.

وأمَّا القياس على الرؤية بالنظّارة فمع الفارق، إذ الإبصار بواسطتها لا يزيد على إبصار العين المتعارفة للإنسان، بخلاف العين المسلَّحة.

٢ ـ صحيحة علي بن جعفر، عن أخيه عليه السلام: الرجل يرى الهلال في شهر رمضان وحده، ولا يبصره غيره، ألَهُ أن يصوم؟ قال: **«إذا لم يشكّ فليفطر، وإلاَّ فليصم مع الناس»**[2]، بدعوى أنَّه قال: (يرى وحده ولا يبصره غيره) ولم يقل: ولم يبصره غيره، فالأوَّل يدلُّ على أنَّه وحده يمكنه أن يبصره وغيره لا يمكنه ذلك ـ ومن مصاديقه من كانت عينه غير متعارفة في الإبصار ـ بخلاف التعبير الثاني، فإنَّه لا يتنافى وإمكان إبصار الغير.

وعليه: لمَّا كان ذو العين غير المتعارفة من مصاديق التعبير الوارد فلا موجب لاشتراط الرؤية بالعين المتعارفة والعادية.

---

(١) اثنان في بغداد - أحدهما في الشماسية، والآخر في بني موسى -، والثالث في أعلى جبل قيسون في سوريا. كما في الموسوعة العربية الميسَّرة لمحمّد فريد وجدي ٢: ١٦٢٨، بل جاء فيها: أنَّ بناء المرصد يرجع إلى عام (١٤٠) قبل الميلاد.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٢٦٠/ الباب ٤ من أبواب أحكام شهر رمضان/ الحديث ١.

وفيه: أنَّ غايته كفاية العين غير المتعارفة، لا الأجهزة الحديثة التي تفوقها بأضعاف.

على أنَّ التدقيق في النصّ بهذا النحو ربَّما لا يكون عرفياً، إذ العرف قد يعبّر بمثل: (لا يبصره غيره) مكان قوله: (لم يبصره غيره) من دون التفات إلى الفرق بين التعبيرين.

الرؤية في الكمبيوتر:

الرؤية في الأجهزة الحديثة على نحوين:

١ ــ رؤية نفس الهلال من خلال الأجهزة المكبّرة أو المقرّبة، كالناظور، والتلسكوب، والعدسة المكبّرة.

٢ ــ رؤيته في جهاز الكمبيوتر، وذلك بنصب كاميرات مزوّدة بقطع كمبيوترية حسّاسة تجاه النور إلى الجهة المتوقّع رؤية الهلال فيها، ثمّ تربط بجهاز كمبيوتر يحوّل ما تلتقطه الكاميرا من نور إلى صورة للهلال على الشاشة.

والمناسب: عدم كفاية ذلك، فإنَّه إن كان يحتمل كفاية الرؤية بالأجهزة الحديثة فينبغي أن يكون المقصود خصوص النحو الأوَّل، باعتبار إطلاق أدلَّة حجّية الرؤية، وأمَّا الرؤية بالنحو الثاني فليست لنفس الهلال بل لصورته، ولا أقلّ من الشكّ في شمول الإطلاقات لها.

وأمَّا القضيّة الثالثة فلا تكفي شهادة الفلكيّين بخروج القمر من المحاقّ، لأنَّ الروايات علَّقت وجوب الصوم والإفطار على الرؤية، ولا ملازمة بين الأمرين.

إن قلت: إنَّ الرؤية مأخوذة بنحو الطريقية.

قلت: نعم، ولكن المهمّ أنَّها طريق لأيّ شيء، ويحتمل أخذها طريقاً إلى ثبوت ولادته بحدّ تمكن رؤيته بالعين، لا إلى ثبوت خروجه من المحاقّ.

ومنه يتّضح: أنَّ الفلكيّين إذا شهدوا ببقاء القمر بعد الولادة إلى حدٍّ تمكن رؤيته بالعين المجرَّدة وحصل الاطمئنان من شهادتهم ولو بسبب عدم الاختلاف فيما بينهم أمكن الحكم بالاعتبار.

التطوّق:

قيل: إنَّ التطوّق علامة كون الهلال لليلة الثانية، لصحيحة مرازم، عن أبيه، عن أبي عبد الله عليه السلام: **«إذا تطوّق الهلال فهو لليلتين، وإذا رأيت ظلَّ رأسك فيه فهو لثلاث»**[1].

لكن في المدارك والجواهر أنَّ عدم الاعتداد بذلك مذهب الأصحاب، ولا نعلم فيه خلافاً[2].

هذا، ولكن الشيخ الصدوق في الفقيه[3] لم يردَّ الصحيحة، وذلك يكشف عن عمله بها، لما ذكره في مقدّمته، ومن هنا ربَّما ينسب الرأي المتقدّم إليه.

وفي الجواهر: (ربَّما مال إليه الخراساني في الذخيرة)[4].

بل ربَّما يحتمل عمل الشيخ الكليني بها، لذكره لها في كتابه[5] بضميمة ما ذكره في مقدّمته.

نعم، **قد يشكل:**

١ ـ بما في المدارك وغيره من معارضة ذلك بما دلَّ على انحصار

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٢٨١/ الباب ٩ من أبواب أحكام شهر رمضان/ الحديث ٢.

(٢) مدارك الأحكام ٦: ١٨١؛ جواهر الكلام ١٦: ٣٧٥.

(٣) الفقيه ٢: ٧٨.

(٤) جواهر الكلام ١٦: ٣٧٥.

(٥) الكافي ٤: ٧٨/ ح ١١.

الطريق بالرؤية أو مضي ثلاثين يوماً أو الشاهدين، وبما دلّ على أنّ إفطار يوم الشكّ لا يوجب القضاء إلاّ مع قيام البيّنة بالرؤية[١].

وفيه: أنّهما مطلقان قابلان للتقييد.

٢ ـ ما في كلمات بعض المتأخّرين من أنّ الصحيحة معرَض عنها بين الأصحاب[٢].

وفيه: عدم ثبوت الإعراض، لاحتمال عمل من تقدَّم بها.

ومع التنزُّل لا نجزم بكون الإعراض تعبّدياً، لاحتمال أن يكون عدم عملهم بها لمعارضتها بما ذكره في المدارك.

ولعلّ الأجدر أن يشكل: بأنّ التطوّق لو كان علامة لاشتهر، لابتلائية المسألة بحيث يلزم أن ينعكس ذلك على فتاوى الأصحاب، والعدم يكشف عن العدم.

حكم الحاكم:

وقع الخلاف في حجّية حكم الحاكم في ثبوت الهلال.

وفي الحدائق أنّ ظاهرهم حجّيته، لكنّه استشكل فيه بعدم الدليل[٣].

وقوّى الشيخ النراقي العدم، للأصل، والأخبار المعلّقة للصوم والإفطار على الرؤية أو مضي ثلاثين، والناهية عن التظنّي، وقول الحاكم لا يفيد أكثر من الظنّ[٤].

---

(١) مدارك الأحكام ٦: ١٨٢.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٤٦٨.

(٣) الحدائق الناضرة ١٣: ٢٥٨ - ٢٦٠.

(٤) مستند الشيعة ١٠: ٤٢٠.

وفي المدارك أنَّ في المسألة وجهين، ولم يرجّح أحدهما(١).

واختار في الجواهر الحجّية، لإطلاق ما دلَّ على نفوذ حكم الحاكم، وأنَّ الرادَّ عليه كالرادّ عليهم عليهم السلام(٢).

وأحسن ما يمكن الاستدلال به على الحجّية وجوه ثلاثة:

الوجه الأوّل: بعض الأخبار.

منها: صحيحة محمّد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام: **«إذا شهد عند الإمام شاهدان أنّهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوماً أمر الإمام بالإفطار ذلك اليوم إذا كانا شهدا قبل زوال الشمس، وإن شهدا بعد زوال الشمس أمر بالإفطار ذلك اليوم وأخّر الصلاة إلى الغد فصلّى بهم»**(٣).

وأجاب غير واحد: بأنَّ المقصود من الإمام هو المعصوم، ولا أقلّ من احتماله(٤).

ويردّه: أنَّ تتبّع الروايات يشهد باستعمالها فيمن بيده الأمر، كصحيحة أبي بصير: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: **«من كانت عنده امرأة فلم يكسها ما يواري عورتها ويطعمها ما يقيم صلبها كان حقّاً على الإمام أن يفرّق بينهما»**(٥)، فإنَّ المراد مَن بيده الأمر، ولذا جوَّز الفقهاء ذلك للفقيه.

وصحيحة الكناني، عن أبي عبد الله عليه السلام: **«... الإيلاء: أن يقول**

---

(١) مدارك الأحكام ٦: ١٧٠.

(٢) جواهر الكلام ١٦: ٣٥٩.

(٣) وسائل الشيعة ١٠: ٢٧٥/ الباب ٦ من أبواب أحكام شهر رمضان/ الحديث ١.

(٤) الحدائق الناضرة ١٣: ٢٦٠؛ مستند الشيعة ١٠: ٢٤٠؛ مستمسك العروة الوثقى ٨: ٤٦٠؛ مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ٢: ٨٣.

(٥) وسائل الشيعة ٢١: ٥٠٩/ الباب ١ من أبواب النفقات/ الحديث ٢.

الرجل لامرأته: والله لأغيضنّك ولأسوأنّك، ثمّ يهجرها ولا يجامعها حتّى تمضي أربعة أشهر فقد وقع الإيلاء، وينبغي للإمام أن يجبره على أن يفيء أو يطلّق، فإن فاء فإنّ الله غفور رحيم، وإن عزم الطلاق فإنّ الله سميع عليم...»[(١)] وغيرها[(٢)]، ويقرب منها ما جاء في باب الظهار[(٣)].

وصحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: **«من شهر السلاح في مصر من الأمصار فعقر اقتُصّ منه ونفي من تلك البلد، ومن شهر السلاح في مصر من الأمصار وضرب وعقر وأخذ المال ولم يقتل فهو محارب، فجزاؤه جزاء المحارب، وأمره إلى الإمام إن شاء قتله وصلبه، وإن شاء قطع يده ورجله...»**[(٤)] وغيرها[(٥)].

وصحيحة بريد العجلي: سُئل أبو جعفر عليه السلام عن رجل شهد عليه شهود أنّه أفطر من شهر رمضان ثلاثة أيّام، قال: **«يسأل: هل عليك في إفطارك إثم؟ فإن قال: لا، فإنّ على الإمام أن يقتله، وإن قال: نعم، فإنّ على الإمام أن ينهكه ضرباً»**[(٦)] وقريب منها غيرها[(٧)].

إلى غيرها من الموارد الكثيرة التي ورد فيها لفظ الإمام ولم

---

(١) وسائل الشيعة ٢٢: ٣٥٠/ الباب ١٠ من أبواب الإيلاء/ الحديث ٣.

(٢) لاحظ: الباب ٨ و١٠ من أبواب الإيلاء.

(٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٣٣٦/ الباب ١٧ من أبواب الظهار/ الحديث ١.

(٤) وسائل الشيعة ٢٨: ٣٠٧/ الباب ١ من أبواب حدّ المحارب/ الحديث ١؛ وفي الكافي ٧: ٢٤٨: (البلدة) لا (البلد).

(٥) لاحظ: صحيحة بريد (الحديث ٢)، وصحيحة جميل (الحديث ٣) من نفس الباب السابق وغيرهما من الروايات.

(٦) وسائل الشيعة ١٠: ٢٤٨/ الباب ٢ من أبواب أحكام شهر رمضان/ الحديث ١.

(٧) لاحظ: موثّقة سماعة (الحديث ٢) في نفس الباب المذكور.

يقصره الفقهاء على المعصوم عليه السلام، وبالمقارنة بين روايتنا وهذه الروايات لا يبعد حصول الاطمئنان بوحدة المقصود، فلا وجه للتفرقة.

على أنّه لو حملناها على من بيده الأمر كانت دالّة على الإنشاء، بخلاف ما لو حملناها على الإمام المعصوم، فإنّها تكون دالّة على الإخبار _ لبُعد حكم إمام على بقيّة الأئمّة عليهم السلام _ وهو بعيد.

الوجه الثاني: التوقيع الشريف الصادر من الناحية المقدّسة الذي رواه في الوسائل، عن إكمال الدين للشيخ الصدوق، عن محمّد بن محمّد بن عصام، عن محمّد بن يعقوب، عن إسحاق بن يعقوب، قال: سألت محمّد بن عثمان العمري أن يوصل لي كتاباً قد سألت فيه عن مسائل أشكلت عليّ، فورد التوقيع بخطّ مولانا صاحب الزمان عليه السلام: «... **وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنّهم حجّتي عليكم وأنا حجّة الله عليهم...**»[1].

وهو قد يستشهد به في مجالات عدّة، كحجّية خبر الثقة، وجواز التقليد، وولاية الفقيه، ونفوذ قضاءه، وحجّية حكم الحاكم في الهلال محلّ الكلام.

وقد يشكل على دلالته:

١ _ بأنّ المقصود هو الرجوع إليهم إمّا في حكم الحوادث فيدلّ على حجّية الفتوى، أو في حسّمها فيدلّ على نفوذ القضاء، أو في رفع الإشكال والإجمال عنها بكلّ ألوانها المتصوّرة التي منها الحكم بثبوت الهلال فيدلّ على المطلوب، ولكن يردّ هذا الاحتمال الثالث: أنّ التوقيع

---

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ١٤٠/ الباب ١١ من أبواب صفات القاضي/ الحديث ٩؛ وقد روى هذا التوقيع أيضاً الشيخ في كتاب الغيبة عن جماعة، عن جعفر بن محمّد بن قولويه وأبي غالب الزراري وغيرهما كلّهم عن محمّد بن يعقوب، فلاحظ الباب المتقدّم.

سيكون حينئذٍ دالاً على أنَّ كلّ حادثة ينحصر الرجوع فيها بالإمام عليه السلام يلزم الرجوع فيها إلى الرواة، وثبوت الهلال لا ينحصر الرجوع فيه بالإمام عليه السلام، لجواز الرجوع فيه إلى الطرق الأخرى من شهادة العدلين أو غيرها، فلا يكون مشمولاً للتوقيع الشريف[1].

ويردّه: أنَّ الاحتمال الثالث هو مقتضى الإطلاق، ويؤكّده قوله عليه السلام: **«فإنَّهم حجَّتي عليكم»**، إذ يدلُّ على أنَّ كلّ ما كان المرجع فيه هو الإمام عليه السلام فلا بدَّ من الرجوع فيه إلى رواة الأحاديث.

ودعوى أنَّ ما يرجع فيه إليهم هو ما ينحصر الرجوع فيه بالإمام عليه السلام وأنَّ ثبوتَ الهلال ليس كذلك **مدفوعة** بأنَّ المستفاد ما ذكرنا من أنَّ كلّ ما يرجع فيه إلى الإمام يرجع فيه إلى الرواة سواء أكان ممَّا ينحصر به عليه السلام أم لا، وواضح أنَّ مسألة الهلال كان يرجع فيها إلى الإمام جزماً، بل إنَّ صحيحة محمّد بن قيس نافعة في المقام، لأنَّه إذا كان المقصود منها خصوص المعصوم عليه السلام فلازمه أنَّ ذلك من مقاماته عليه السلام، وإذا كان المقصود مطلق من بيده الأمر فقد ثبت المدَّعى.

٢ ـ احتمال أنَّ اللام في كلمة الحوادث للعهد لا الجنس، ومعه لا يمكن الجزم بالشمول لمثل المقام.

ويردّه: أنَّه لا يضرُّ بعد التعليل بقوله عليه السلام: **«فإنَّهم حجَّتي»**.

واحتمال كون المقصود أنَّهم حجَّتي في خصوص الحوادث المعهودة بعيد، فإنَّ جعلهم حجّة هو لحاجة الناس إلى وجود حجّة عند غيبة الإمام عليه السلام، والحاجة لا تختصّ بالموارد المعهود.

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ٨: ٤٦٠؛ مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ٢: ٨٤.

وقد يشكل على سنده:

١ ـ بعدم توثيق إسحاق، وربَّما ابن عصام أيضاً[1].

وجوابه: أمَّا ابن عصام فلا يضرّ بعد وجود طريق آخر صحيح للشيخ في كتاب الغيبة.

وأمَّا إسحاق بن يعقوب فإنَّ من لاحظ سند الغيبة يحصل له الاطمئنان برواية الكليني للتوقيع، إذ الشيخ يرويه عن جماعة لا يقلّون عن ثلاثة، أحدهم الشيخ المفيد، وهذه الجماعة ترويه عن اثنين من كبار ثقات أصحابنا، وهما يرويانه عن الشيخ الكليني.

وبعد حصول الاطمئنان برواية الكليني للتوقيع يقال: من المعلوم أنَّ عصر الغيبة عصر تقيّة، ومراسلة الإمام عليه السلام في مثله لا تكون عادةً إلاَّ لثقة جليل، وقد ادَّعى إسحاق أنَّه عليه السلام كتب إليه بخطّه، وأنَّه دعا له بقوله: «**أرشدك الله وثبّتك**»، وأنَّه سلَّم عليه بقوله: «**والسلام عليك يا إسحاق بن يعقوب وعلى من اتَّبع الهدى**»، مضافاً إلى ما اشتمل عليه التوقيع من قضايا هامّة، أهمّها نصبه عليه السلام رواة الحديث حجّة على الجميع.

ومع الالتفات إلى هذه الخصوصيات كيف صحَّ للكليني رواية التوقيع إذا لم تكن وثاقة إسحاق واضحة بنظره الشريف.

ولا نقصد بهذا أنَّ الثقة لا يروي إلاَّ عن ثقة، بل نقصد أنَّ مثل الكليني لا يناسبه رواية التوقيع بعد ملاحظة ما ذكر إلاَّ إذا كان الراوي بنظره واضح الوثاقة.

---

(١) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ٢: ٨٤.

إن قلت: مقتضى ذلك أن ينقله الكليني في الكافي؟

قلت: لعلّه وصل إليه بعد كتابته، أو أنَّ الظرف يستدعي إخفاءه خوف التعرّف على نائب الإمام عليه السلام، مضافاً إلى جعله إسحاق ملاحقاً للتعرّف على النائب.

٢ ـ بأنَّ الشيخ رواه عن جماعة مجهولة.

وجوابه: أوّلاً: أنَّ أقلّ الجماعة ثلاثة، ومن البعيد اجتماع ثلاثة من مشايخه على الكذب في المورد المذكور.

وثانياً: أنَّ المفيد أحد الجماعة التي يروي عنها الشيخ روايات ابن قولويه والزراري، فإنَّ الشيخ قال في ترجمة الزراري: (أخبرنا بكتبه ورواياته الشيخ أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان، وأبو عبد الله الحسين بن عبيد الله، وأحمد بن عبدون، وغيرهم، عنه بكتبه ورواياته)[1].

وقال في ترجمة جعفر بن محمّد بن قولويه: (أخبرنا برواياته وفهرست كتبه جماعة من أصحابنا، منهم: الشيخ أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان، والحسين بن عبيد الله، وأحمد بن عبدون، وغيرهم، عن جعفر بن محمّد بن قولويه القمّي)[2].

الوجه الثالث: أنّه لولا حجّية حكم الحاكم للزم اختلال أمر العيد، فبعض يصلّي صلاة العيد وبعض لا يصلّيها، وبعض صائم وآخر مفطر، وبذلك تختلّ الوحدة المطلوبة في أمر العيد.

ولو ثبت الاعتماد على الاطمئنان لاشتهر ولتفهّمه الناس واستوعبوه، وليس الأمر كذلك.

---

(١) فهرست كتب الشيعة: ٧٥/ رقم الترجمة ٩٤.

(٢) فهرست كتب الشيعة: ١٠٩/ رقم الترجمة ١٤١.

وجهان مرفوضان:

وقد يستدلُّ لحجّية حكم الحاكم بوجوه أخر من قبيل:

١ ـ رواية أو صحيحة أبي الجارود: سألت أبا جعفر عليه السلام: إنّا شككنا سنةً في عام من تلك الأعوام في الأضحى فلمّا دخلت على أبي جعفر عليه السلام وكان بعض أصحابنا يضحّي فقال: «**الفطر يوم يفطر الناس، والأضحى يوم يضحّي الناس، والصوم يوم يصوم الناس**»[(١)].

ويردُّها: أنَّها دالّة على أنَّ العامّة إذا حكم قضاتهم بالهلال فعلى البقيّة مسايرتهم تحفّظاً على الوحدة، وهذا لا يستلزم أنَّ للحاكم الإمامي الحكم ابتداءاً ولا لزوم متابعته.

٢ ـ مقبولة ابن حنظلة: «**... ينظران من كان منكم ممّن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً، فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً**»[(٢)]، وصحيحة أبي خديجة: «**اجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا وحرامنا، فإنّي قد جعلته عليكم قاضياً**»[(٣)]، ومقتضى إطلاق التنزيل ترتيب جميع وظائف القضاة، ومنها الحكم بالهلال، فإنَّه كان من وظائف القضاة جزماً على ما ذكر بعض الأعلام[(٤)].

ويردّهما: أنَّ ابن حنظلة لم يوثَّق، وبقطع النظر يحتمل كون إطلاق التنزيل بلحاظ خصوص رفع الخصومة، لا مثل مسألة الهلال التي ليس فيها خصومة.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ١٣٣/ الباب ٥٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ٧.

(٢) وسائل الشيعة ٢٧: ١٣٦/ الباب ١١ من أبواب صفات القاضي/ الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة ١٧: ١٣٩/ الباب ١١ من أبواب صفات القاضي/ الحديث ٦.

(٤) مستمسك العروة الوثقى ٨: ٤٦.

ثمّ من قال: إنّ التنزيل ناظر إلى ما جعله القضاة لأنفسهم من دون ثبوته لهم شرعاً؟

من هو الحاكم؟

ليس المقصود من الحاكم مطلق الفقيه، بل خصوص من بيده الأمر، فإنّه القدر المتيقّن من تلك الوجوه.

أمَّا الوجه الأوَّل فلأنّ ذلك هو مصداق الإمام.

وأمَّا الثاني فلأنَّه في صدد الإرجاع إلى رواة الأحاديث في الجملة، وليس في صدد جعل ذلك إلى الجميع عند التعدّد بنحو العرضية.

وأمَّا الثالث فالأمر فيه واضح.

لا يختصّ حكم الحاكم بمقلّديه:

إنّ حكم الحاكم لا يختصّ بمقلّديه، لأحد الوجوه المتقدّمة.

أمَّا صحيحة محمّد بن قيس فلأنَّها دلَّت على نفوذ حكم إمام المسلمين، وهو واحد.

وأمَّا التوقيع الشريف فلإطلاق دليل نفوذه.

وأمَّا الأخير فلأنّ الحاجة تقتضي وجود رأي موحَّد لا آراء متعدّدة.

هل الرؤية في بلد تكفي لغيره؟

لو رؤي الهلال في بلد فهل يكفي ذلك لغيره؟

وينحصر النزاع بما إذا رؤي في البلاد الغربية، وأمَّا إذا رؤي في الشرقية فمن الواضح أنّه يمكن رؤيته في الغربية ما لم يكن الاختلاف في خطّ العرض فاحشاً.

ثـمّ إنَّ البلـدان علـى نحـوين: مـا تتَّفـق أو تتقـارب فـي وقـت طلـوع الشمس وغروبها [(١)]، وما ليست كذلك.

أمَّا النحو الأوَّل فقد ادُّعي فيه عدم الخلاف في الكفاية [(٢)]، ونكتته واضحة.

وأمَّـا الثـاني فقـد اختـار الشـيخ أنَّ لكـلّ بلـد حكمـه [(٣)]، وهـو المشـهور بين من تأخَّر عنه.

ونَسَبَ العلاَّمة إلى بعض علمائنا القول بالكفاية كما في النحو الأوَّل [(٤)]، وممَّن اختاره الشيخ البحراني، والنراقي، والكاشاني، وبعض المتأخّرين [(٥)].

وربَّما يظهر قول ثالث في المسألة، وهو الثبوت في بقيّة البلدان إلاَّ مع العلم بعدم إمكان الرؤية فيه، فالمانع من التعميم هو الجزم بعدم إمكان الرؤية، فيكفي في الثبوت احتمال إمكانها.

وقـد يلـوح ذلـك مـن قـول العلاَّمـة: (إن عُلِـمَ طلوعـه فـي بعـض الأصـقاع وعـدم طلوعـه فـي بعضـها المتباعـد عنـه لكرويـة الأرض لـم يتسـاو حكمهما، أمَّا بدون ذلك فالتساوي هو الحقّ) [(٦)].

ومال إلى ذلك بعض المتأخّرين [(٧)].

وعليه: فالأقوال في النحو الثاني ثلاثة.

---

(١) أو بالأحرى تتَّحد في خطوط الطول أو تتقارب، وهو ما يعبَّر عنه أيضاً بذات أفق واحد أو متقاربة فيه.

(٢) جواهر الكلام ١٦: ٣٦٠.

(٣) المبسوط ١: ٢٦٨.

(٤) تذكرة الفقهاء ٦: ١٢٣.

(٥) الحدائق الناضرة ١٣: ٢٦٦؛ مستند الشيعة ١٠: ٤٢٤؛ الوافي ١١: ١٢٠.

(٦) منتهى المطلب ٢: ٥٩٢.

(٧) مستمسك العروة الوثقى ٨: ٤٧٠.

وقد يستدلّ للمشهور بوجوه:

الوجه الأوّل: الأصل، بدعوى أنَّ ذلك هو مقتضاه بلا حاجة إلى دليل خاصّ.

ويردُّه:

أوّلاً: لا مجال للأصل بعد ما يأتي من الدليل على القول الثاني.

وثانياً: إن أُريد بالأصل البراءة فلا ينفع إلاَّ بلحاظ البداية.

وإن أُريد استصحاب الشهر السابق فهو استصحاب في شبهة مفهومية، وهو لا يجري، لعدم الشكّ في البقاء ودوران الأمر بين اليقين بالبقاء واليقين بالارتفاع.

وإن أُريد استصحاب بقاء الحكم السابق فهو فرع إحراز بقاء الموضوع، وهو المفهوم الذي فرض تردّده بين اليقينين.

ولا رابع لهذه الاحتمالات الثلاثة للأصل المدَّعى، نعم لا محذور في استصحاب عدم الوجوب بلحاظ البداية، لعدم ثبوته لعنوان.

الوجه الثاني: قياس القمر على الشمس، فكما أنَّ لها مشارق ومغارب بمقتضى كروية الأرض وعلى كلّ بلد متابعة مشرقه ومغربه فكذلك القمر.

وربَّما يفهم ذلك من العبارة المتقدّمة للعلاَّمة.

وأوضح منها عبارة ولده: (ومبنى هذه المسألة على أنَّ الأرض هل هي كروية أو مسطَّحة؟

والأقرب الأوَّل، لأنَّ الكواكب تطلع في المساكن الشرقية قبل طلوعها في المساكن الغربية)[1].

---

(١) إيضاح الفوائد ١: ٢٥٢.

وفيه: أنّه قياس مع الفارق، فإنّ خروج القمر من المحاقّ واحد لا يختلف باختلاف بقاع الأرض وإن كانت رؤيته تختلف باختلافها.

الوجه الثالث: الروايات الدالّة على إناطة وجوب الصوم والإفطار بالرؤية، كصحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام: سُئل عن الأهِلّة، فقال: **«هي أهِلّةُ الشهور، فإذا رأيت الهلال فصُمْ، وإذا رأيته فأفطر»**[1]، بدعوى انصرافها إلى الرؤية في بلد المخاطَب، ومقتضى إطلاق المفهوم عدم الوجوب إذا لم يرَه في بلده وإن رؤي في غيره.

وفيه: لو سلّمنا الانصراف فإنّما يتمُّ لو كانت الروايات بصدد بيان أنحاء الرؤية، والحال أنّه يحتمل كونها بصدد بيان اعتبار الرؤية في مقابل الاعتماد على الظنّ وقول المنجّمين ونحوهم.

الوجه الرابع: أنّ لازم كفاية الرؤية في البلاد الأخرى صيرورة الشهر أحياناً ثمانية وعشرين يوماً، كما لو رؤي هلال رمضان في بلد قبل الآخر بيوم، وكذا هلال شوّال بحيث كان الشهر في كليهما تسعة وعشرين يوماً، فلو أخذت لبلد ثالث البدايةُ من الثاني والنهايةُ من الأوّل لكان شهر الثالث ثمانية وعشرين يوماً[2].

وفيه: أنّ الرؤية إذا تقدّمت في البلد الأوّل في البداية والنهاية فيلزم على البلد الثاني متابعته، ومعه فلا يتمّ ما ذكر.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٢٥٢/ الباب ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان/ الحديث ١.

(٢) ذكر ذلك الشعراني في كتاب استدراك على الفصل الثالث من تشريح الأفلاك: ٢٤؛ وربّما يلوح من الأردبيلي حيث قال: (بل قد يكون ممتنعاً، فلو لم يكن يلتفت إليه قد يلزم صوم أقلّ من تسعة وعشرين يوماً). (مجمع الفائدة والبرهان ٥: ٢٩٤).

وقد يُستدلُّ للقول الثاني:

١ ــ بأنَّ خروج القمر من المحاقّ الذي تتحقَّق به بداية الشهر القمري أمر لا يختلف باختلاف البلدان بخلاف الشمس، فإنَّ لها مشارق ومغارب باعتبار كروية الأرض، ومعه فإذا رؤي القمر في بلد دلَّ على خروجه من المحاقّ، وتتحقَّق بذلك بداية الشهر القمري لجميع بقاع الأرض.

وبكلمة أخرى: إنَّ رأي المشهور مبنيٌّ على تخيّل ارتباط خروج القمر ببقاع الأرض كارتباط الشمس طلوعاً وغروباً بها، لكنَّه قياس باطل(١).

---

(١) منهاج الصالحين للسيّد الخوئي ﴿﴾ ١: ٢٧٠. وتوضيحه: أنَّ هنا قضايا ثلاث:

١ - إنَّ للأرض حركة حول الشمس تتولَّد منها الفصول الأربعة، ولها في الوقت نفسه حركة حول نفسها يتولَّد منها الليل والنهار كما أنَّ للقمر حركة حول الأرض تتولَّد منها الشهور القمرية مقارنة لتينك الحركتين.

وعلى هذا فهناك حركات ثلاث متقارنة كلّها حول الشمس.

٢ - إنَّ القمر لا ضوء له وإنَّما يكتسب النور من ضوء الشمس، وأحد وجهيه إلى الشمس على الدوام، فهو مضيء على الدوام بخلاف الوجه الآخر، فهو مظلم على الدوام.

وموقع القمر في دورته حول الأرض **تارةً** يكون وسطاً بينها وبين الشمس بنحو يكون تمام وجهه المضيء مقابلاً للشمس ومختفياً عن الأرض تماماً والمقابل لها وجهه المظلم، **وأخرى** تصير الأرض بينه وبين الشمس بنحو يكون تمام وجهه المضيء مقابلاً للأرض، **وثالثة** يكون بين بين.

والحالة الأولى لا يمكن معها رؤية القمر، ويصطلح عليها بحالة المحاقّ، وذلك يكون في نهاية الشهر القمري، فإذا تحرَّك عن الموقع المذكور وبدت حافّة وجهه المضيء فذلك هو الهلال، وربَّما يصطلح عليه بولادة الهلال، ويعتبر بداية للشهر القمري وللحركة الدورية للقمر حول الأرض، وتسمّى بالحركة الاقترانية، لأنَّ بدايتها تقدّر من حين اقتران القمر بالأرض والشمس.

وكلَّما بَعُد القمر عن موضع المحاقّ زاد المقدار الذي يظهر من نصفه المضيء حتَّى يواجهنا بتمامه في منتصف الشهر ويسمى آنذاك بدراً وتكون الأرض بينه وبين الشمس، ثمّ يعود الوجه المضيء يتناقص حتَّى يدخل في منطقة المحاقّ من جديد، ثمّ يبدأ دورته الاقترانية الجديدة وهكذا. ⇦

وفيه: أنَّ هذا في الشهر الفلكي، فهو الذي يتحقَّق بذلك، وبه تحصل بداية الشهر لجميع البقاع، والكلام في الشهر الشرعي، ولعلَّه منوط بأمور ثلاثة: الخروج من المحاقّ، والوصول إلى حدٍّ تمكن رؤيته، ورؤيته في البلد لا في غيره، إنَّ هذا احتمال لا ينتفي ببطلان القياس المتقدّم، وإنَّما يمكن نفيه بالروايات، لكن التمسّك آنذاك سيكون بها لا بالوجه المذكور.

وبكلمة موجزة: إنَّ بطلان القياس المتقدّم لا يصلح بمجرَّده وجهاً لكفاية الرؤية في أيّ بلد، لاحتمال اعتبار الأمور الثلاثة في تحقّق الشهر الشرعي.

٢ ـ بما دلَّ على إناطة وجوب الصوم والإفطار بالرؤية، فإنَّ مقتضى إطلاق الرؤية كفاية تحقّقها في البلدان الأخرى.

وفيه: ما في الدليل الثالث للمشهور.

٣ ـ بمقتضى القاعدة، فإنَّ مفهوم الشهر لم يحدَّد في الشرع فيرجع فيه إلى العرف، وهو يرى أنَّ القمر متى خرج من المحاقّ ووصل إلى حدٍّ تمكن رؤيته تحقَّق بذلك الشهر لجميع البقاع.

وفيه: إنَّ الكبرى وإن كانت مسلَّمة إلاَّ أنَّ مقامنا ليس من مصاديقها، لورود تحديد الشرع وجوب الصوم بالرؤية، وآنذاك إمَّا أن يُدَّعى الإطلاق فيثبت القول الثاني، أو الانصراف إلى بلد المخاطب

⇦ ٣ - إنَّ ظهور الهلال في أوَّل الشهر يكون عند غروب الشمس، وكثيراً ما تتعسَّر رؤيته أو تتعذَّر، كما إذا تولَّد واختفى تحت الأفق قبل غروب الشمس أو بقي بعد الغروب مدَّة قصيرة يتعذَّر معها تمييزه من بين ضوء الشمس أو كان الجزء المنير المواجه للأرض ضئيلاً جدَّاً لقرب عهده بالمحاقّ إلى درجة لا تمكن رؤيته بالعين الاعتيادية.

إذا اتَّضح هذا يتَّضح: أنَّ الكلام في ابتداء الشهر القمري الشرعي وعدمه إنَّما يقع في الحالات التي يولد فيها الهلال ولا تمكن رؤيته بالعين المجرَّدة.

فيثبت القول المشهور، أو الإجمال فيرجع إلى ما تقتضيه الأصول لا العرف، إذ لا مجال له بعد ورود التحديد الشرعي.

٤ ـ إطلاق بعض النصوص:

منها: صحيحة هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله عليه السلام في من صام تسعة وعشرين، قال: **«إن كانت له بيّنة عادلة على أهل مصر أنّهم صاموا ثلاثين على رؤيته قضى يوماً»**[١]، وإطلاقها يعمُّ صورة اختلاف الأفق.

لا يقال: إنّ المقصود من البيّنة العادلة في تلك الأزمان ما كان أفقها متّحداً، وإلاّ فالمختلف لا يمكن تحصيل بيّنة منها.

فإنّه يقال: هذا لو كان قيام البيّنة بعد يوم أو أيّام قليلة، لكنّه لم يفترض التحديد بذلك.

ومنها: صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن هلال شهر رمضان يغمُّ علينا في تسع وعشرين من شعبان، قال: **«لا تصم إلاّ أن تراه، فإن شهد أهل بلد آخر فاقضه»**[٢]، ونحوها صحيحة إسحاق بن عمّار[٣].

لا يقال: إنّ المستفاد منها أنّ المانع هو الغيم ومعه يلزم وحدة الأفق، وإلاّ كان الاختلاف هو المانع.

فإنّه يقال: إنّ الجواب مطلق.

ومنها: صحيحة أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام: سُئل عن اليوم الذي يقضى من شهر رمضان، فقال: **«لا تقضه إلاّ أن يُثبت شاهدان**

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٢٦٥/ الباب ٥ من أبواب أحكام شهر رمضان/ الحديث ١٣.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٢٥٤/ الباب ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان/ الحديث ٩.

(٣) وسائل الشيعة ١٠: ٢٧٨/ الباب ٨ من أبواب أحكام شهر رمضان/ الحديث ٣.

عدلان من جميع أهل الصلاة متى كان رأس الشهر»، وقال: «**لا تصم ذلك اليوم الذي يقضى إلاّ أن يقضي أهل الأمصار، فإن فعلوا فصمه**»[١]، وهي تدلُّ في فقرتين منها على المطلوب.

ومنها: صحيحة منصور بن حازم، عن أبي عبد الله عليه السلام: «**صُمْ لرؤية الهلال، وأفطر لرؤيته، فإن شهد عندكم شاهدان مرضيّان بأنّهما رأياه فاقضه**»[٢]، وغيرها ممّا دلَّ على كفاية شهادة الشاهدين من دون تقييد بكونهما متّحدي الأفق.

وهذا الوجه هو الصحيح.

هذا، وقد يتمسَّك بوجوه أخرى ثلاثة:

أحدها: ما جاء في دعاء صلاة العيد: «**أسألك في هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيداً**»[٣]، فإنَّ المشار إليه واحد شخصي وقد جعل عيداً لجميع المسلمين، وبهاتين المقدّمتين يثبت المطلوب.

وفيه: احتمال إرادة يوم العيد الكلّي دون الشخصي، ويدعمه أنَّ طلوع الشمس في هذا البلد قد يكون متقدّماً بساعات، ومن ثَمَّ يكون اليوم في البلد الثاني بعدُ لم يشرع فكيف تصحُّ إرادة اليوم الشخصي بعد فرض عدم شروعه.

ثانيها: إنَّ ليلة القدر ـ بمقتضى سورة القدر ـ واحدة للجميع. وإنَّ آثارها ـ من نزول القرآن وكونها خيراً من ألف شهر، وتنزّل الملائكة ـ ثابتة لليلة واحدة.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٢٩٢/ الباب ١٢ من أبواب أحكام شهر رمضان/ الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٢٨٧/ الباب ١١ من أبواب أحكام شهر رمضان/ الحديث ٤.

(٣) وسائل الشيعة ٧: ٤٦٩/ الباب ٢٦ من أبواب صلاة العيد/ الحديث ٥.

وفيه: احتمال تعدّد ليلة القدر، ويدعمه أنّ بعض آثارها لا يتمّ إلاّ على ذلك، فكيف تكون سلاماً حتّى مطلع الفجر وخيراً من ألف شهر والحال أنّ مطلع الفجر والليل بدايةً ونهايةً يختلفان باختلاف البلدان؟ إنّه لا بدّ من تعدّدها حتّى يمكن تصوّر مثل هذه الآثار في جميع بقاع الأرض.

ثالثها: سكوت النصوص عن اعتبار وحدة الأفق، فإنّه يدلّ على عدم اعتبار ذلك.

وفيه: إنّ سكوت النصوص عن أمر لا بدّ أن يكون لوضوحه، وكما يحتمل كون سكوتها لوضوح عدم اعتبار وحدة الأفق يحتمل كونه لوضوح اعتبارها.

فرعان:

الأوّل: إذا رؤي الهلال في بلد لزم لثبوته في بلد آخر اشتراكه معه في الليل ولو في قسم منه، وإلاّ كان قسم من نهار البلد الآخر من الشهر السابق والقسم الآخر من الشهر اللاحق، وهو ممّا يأباه العرف، فإنّه يرى تقوّم الشهر بدخول تمام النهار فيه.

الثاني: يلزم ـ على رأي المشهور ـ التفكيك بين مدن البلد الواحد في العيد إذا رؤي الهلال في بعضها إلاّ مع افتراض تقارب الأفق، وهو مطلب واضح.

وقد استدلّ للقول الثالث: بأنّه لا مجال للحكم الظاهري مع العلم بعدم إمكان الرؤية، فإنّ مقتضى إطلاق النصّ وإن كان هو الشمول للحالة المذكورة إلاّ أنّه لا بدّ من استثنائها، لما ذكر [1].

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ٨: ٤٧٠.

وفيه: يمكن الالتزام بكون ثبوت الشهر في البلد الثاني إذا رؤي الهلال في البلد الأوّل ثبوتاً واقعياً لا ظاهرياً ليأتي ما ذكر، فإنَّ الحمل على ثبوته ظاهراً ـ بعد كون ظاهر كلّ حكم لم يقيَّد بالشكّ هو الحكم الواقعي ـ بحاجة إلى دليل، وهو مفقود.

* * *

الثامن:

من أحكام الاعتكاف

- ما هو الاعتكاف؟
- هل تعتبر العبادة الزائدة؟
- متى يصحُّ الاعتكاف؟
- الاعتكاف عبادة.
- حكم الاعتكاف.
- من شروط الاعتكاف.
- من محرَّمات الاعتكاف.

ما هو الاعتكاف؟

قد يحدَّد الاعتكاف بأنَّه: (اللبث في المسجد)[1].

والمسامحة فيه واضحة، فإنَّه وإن كان لفظياً إلاَّ أنَّ المناسب تقييد اللبث بقيد (خاصّ)، فهو لبث خاصّ في المسجد ـ كما في الرياض ـ[2] وإلاَّ فلا يحتمل أنَّه مطلق المكث فيه.

هل تعتبر العبادة الزائدة؟

هل يكفي في صحَّة الاعتكاف قصد التعبّد بنفس اللبث، أو يعتبر فيها كونه مقدّمة لعبادة أخرى، كقراءة القرآن ونحوها؟

استدلّ للأوّل: بظهور النصوص، كما في الجواهر، وقال: (بل لا يتوهَّم غيره)، ونسب الخلاف إلى ظاهر التذكرة، ثمّ قال: (بل جزم به شيخنا الأكبر في رسالته وكشفه)[3].

وللثاني بوجوه أربعة:

١ ـ بقوله تعالى: **﴿وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾**[4].

بتقريب: أنَّ جعل الاعتكاف قسيماً للطواف والركوع

---

(١) منهاج الصالحين ١: ٢٨٨.

(٢) رياض المسائل ٥: ٥١٣.

(٣) جواهر الكلام ١٧: ١٦٠.

(٤) البقرة: ١٢٥.

والسجود يدلُّ على أنَّه بنفسه عبادة من غير اعتبار ضمّ قصد عبادة أخرى معه[١].

ولعلَّ المقصود التمسّك بقرينة وحدة السياق، فكما أنَّ الركوع والسجود عبادة بذاتها كذلك الاعتكاف.

وفيه: أنَّ المقابلة أو وحدة السياق لا تقتضيان ما ذكر.

٢ ـ ما رواه الشيخ الصدوق بإسناده إلى السكوني، عن الصادق عليه السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله: **«اعتكاف عشر في شهر رمضان يعدل حجّتين وعمرتين»**[٢]، وتمسَّك به صاحب الجواهر[٣].

وفيه: أنَّ الحديث في مقام بيان استحباب الاعتكاف عشراً لا أكثر، فلا معنى للتمسّك بإطلاقه.

٣ ـ صحيحة داود بن سرحان، قال: كنت بالمدينة في شهر رمضان، فقلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي أُريد أن أعتكف فماذا أقول، وماذا أفرض على نفسي؟ فقال: **«لا تخرج من المسجد إلاَّ لحاجة لا بدَّ منها، ولا تقعد تحت ظلال حتَّى تعود إلى مجلسك»**[٤].

بتقريب: أنَّها ظاهرة في بيان تمام ماهيَّة الاعتكاف، ولم يذكر عليه السلام اعتبار العبادة الزائدة[٥].

وفيه: هذا إنَّما يتمُّ لو لم يستظهر أنَّه عليه السلام بصدد بيان الموانع فقط، أو لا أقلّ يكون جوابه مجملاً.

---

(١) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ٢: ٣٢٣.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٥٣٤/ الباب ١ من أبواب الاعتكاف/ الحديث ٣.

(٣) جواهر الكلام ١٧: ١٦٠.

(٤) وسائل الشيعة ١٠: ٥٥٠/ الباب ٧ من أبواب الاعتكاف/ الحديث ٣.

(٥) مستمسك العروة الوثقى ٨: ٥٣٧؛ مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ٢: ٣٢٤.

٤ ـ البراءة ـ على تقدير بطلان الوجوه السابقة ـ، للشكّ في أصل التكليف.

وقد يقال: إنَّ البراءة لا تجري في المستحبّات، إذ الغرض إن كان التأمين من احتمال العقاب فالمفروض الجزم بعدمه، وإن كان نفي وجوب الاحتياط فكذلك، وإن كان نفي حسن الاحتياط فلا معنى له للجزم بحسنه.

وقد يُجاب: بأنَّ هذا لو أُريد إجراء البراءة عن أصل الاستحباب، ولكنّا نريد إجراءها لنفي الضيق والتقييد في متعلّق الاستحباب كنفي تقييد الصلاة بالسورة من خلال البراءة.

هذا ولكن الصحيح عدم إمكان ذلك، لنفس النكتة المتقدّمة ما دامت الصلاة مستحبَّة.

نعم يتَّجه ذلك في الواجبة، لأنَّ المطلوب نفي اشتغال الذمَّة بالمقيَّد بخلافه في المقام، لعدم اشتغالها.

وعليه: فالبراءة في المستحبّات لا تجري لنفي أصل الاستحباب ولا لنفي تقييده.

والأنسب التمسّك: بأنَّ اعتبار عبادة زائدة لو كان لازماً لانعكس على الروايات، وسكوتها جميعاً يدلُّ على العدم.

وهذا نحو من التمسّك بالإطلاق، أي إطلاق جميع الروايات لا رواية واحدة.

وإن شئت قلت: إنَّ سكوت جميع الروايات عن اعتبارها إمَّا لوضوحه، وهو ليس كذلك، أو للاعتماد على أصالة الاحتياط، وهي لا يمكن الاعتماد عليها مع غفلة عامّة الناس عن ذلك.

متى يصحُ الاعتكاف؟

المعروف صحَّة الاعتكاف في كلّ وقت يصحٌّ فيه الصوم، وقد ادُّعي أنَّه ممَّا لا إشكال فيه ولا خلاف[١].

وقد يستدلٌّ له: بإطلاق الروايات وعدم تقييدها ـ حتَّى الضعاف منها ـ بوقت خاص[٢].

هذا، ولكن الظاهر عدم وجود نصّ له إطلاق كذلك، فإنَّ أحسن ما يمكن التمسّك به هو رواية داود بن سرحان: بدأني أبو عبد الله عليه السلام من غير أن أسأله فقال: **«الاعتكاف ثلاثة أيّام، يعني السُنَّة إن شاء الله»**[٣]، وهي لو تمَّت سنداً ليست في مقام البيان من الجهة المطلوبة.

ولا يمكن التمسّك بأصل البراءة، لأنَّ المطلوب إثبات استحباب الاعتكاف في كلّ وقت، وهذا لا يمكن تحقيقه بأصل البراءة، لأنَّه حديث نفي لا إثبات.

والأنسب الاستدلال: بأنَّ الاعتكاف لو كان مقيَّداً بوقت لانعكس على الروايات وفتاوى الفقهاء، والعدم دليل العدم.

وقد تقدَّم أنَّ هذا إطلاق بلحاظ مجموعة روايات لا رواية واحدة.

الاعتكاف عبادة:

يلزم في صحَّة الاعتكاف قصد القربة.

وقد استدلٌّ له:

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ٨: ٥٣٧.

(٢) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ٢: ٣٢٤؛ مصباح الهدى ٩: ١١٦.

(٣) وسائل الشيعة ١٠: ٥٤٤/ الباب ٤ من أبواب الاعتكاف/ الحديث ٤.

١ ـ بالإجماع[١].

وفيه: أنَّه لا جزم بتحقّقه، بل أقصى ما في الأمر عدم الاطّلاع على الخلاف.

٢ ـ وبقوله تعالى: **﴿وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾**[٢].

بتقريب: أنَّه ليس الأمر بتطهير البيت إلاّ لكي يتعبَّد بالطواف والاعتكاف فيه، لا للمكث المجرَّد لغرض البيع أو السكن أو نحوهما[٣].

وفيه: أنَّ غاية ما يدلُّ عليه أنَّ الاعتكاف المأمور بتطهير البيت لأجله هو الاعتكاف العبادي، لا أنَّ أصل الاعتكاف عبادي، أي يحتمل أنَّ للاعتكاف حصَّتين، والأمر بالتطهير هو لأجل الحصَّة العبادية.

وعليه: فالآية الكريمة تصلح كمؤيّد لا كدليل.

والأولى الاستدلال: بارتكاز المتشرّعة، بتقريب: أنَّ اعتبار قصد القربة أمر واضح في أذهان المتشرّعة، ولا بدَّ له من منشأ، وليس هو إلاَّ الوصول من معدن العصمة والطهارة عليهم أفضل الصلاة والسلام جيلاً بعد جيل، وإلاَّ يلزم صدور المعلول بلا علَّة.

ثمّ إنَّه هل يكفي تبييت النيَّة قبل الفجر إذا لم تبقَ ارتكازاً وبصورتها الإجمالية؟ كما لو دخل المكلَّف المسجد قبل الفجر ونوى ثمّ نام إلى ما بعد الفجر؟

والجواب: أنَّ المكلَّف تارةً ينوي تحقّق الاعتكاف في وقت

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ٨: ٥٣٩.

(٢) البقرة: ١٢٥.

(٣) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ٢: ٣٢٩.

دخوله قبل الفجر ثمّ ينام، وهذا لا إشكال في صحّته، وأخرى ينوي في الليل تحقّقه من حين الفجر ثمّ ينام إلى ما بعد الفجر، وهذا قد يتوقّف في صحّته، باعتبار عدم تحقّق المقارنة، ولكن المناسب هو الصحّة، إذ اللازم تحقّق مطلبين: انتساب الفعل إلى الشخص، وكونه عن قصد القربة، والأوّل متحقّق، لأنّه ما دام قد نام عن القصد المذكور فيصحّ انتسابه إليه عرفاً، والثاني أيضاً متحقّق، لأنّ الارتكاز لا يقتضي اعتبار تحقّقها من البداية بنحو المقارنة التفصيلية، بل اعتبار تحقّقها في الجملة.

وبهذا البيان يمكن توجيه الاكتفاء بالنيّة قبل الوقت في الموقف بعرفات فيما إذا تحقّقت ثمّ طرأ النوم واستمرّ إلى ما بعد الوقت.

حكم الاعتكاف:

لا إشكال في أنّ الاعتكاف مستحبٌّ في نفسه وليس واجباً، للروايات الآتية، على أنّه يكفي لإثباته الأصل.

نعم يجب بالنذر وما بحكمه، وبمضيّ يومين.

أمّا النذر ـ وما بحكمه ـ فواضح بعد إطلاق قوله تعالى: **﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾**[1].

وأمّا مضيّ يومين فمحلّ خلاف، فقيل بوجوب المضيّ فيه بمجرّد الشروع فيه مطلقاً، وقيل بالعدم مطلقاً، وقيل بالوجوب عند مضيّ يومين[2].

أمّا القول الأوّل فقد يستدلّ له:

---

(١) الحجّ: ٢٩.

(٢) مدارك الأحكام ٦: ٣١٢؛ جواهر الكلام ١٧: ١٩٠.

١ ـ بقوله تعالى: ﴿**وَلا تُبْطِلُوا أَعْمالَكُمْ**﴾[١].

وفيه: لعلَّه نهيٌ عن إبطال العمل بعد الفراغ منه بالمنّ، أو الأذى، أو العُجْب، كما في قوله تعالى: ﴿**لا تُبْطِلُوا صَدَقاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذى**﴾[٢]، ولا ظهور في خلاف ذلك.

٢ ـ وموثَّقة سماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام: سألته عن معتكف واقع أهله، قال: «**عليه ما على الذي أفطر يوماً من شهر رمضان متعمّداً عتق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستّين مسكيناً**»[٣]، فإنَّ وجوب الكفّارة بالجماع أثناء الاعتكاف يدلُّ بالالتزام على وجوبه بمجرَّد الشروع، إذ لو جاز إبطاله فلا معنى للكفّارة.

وفيه: لو سُلّمت الملازمة بين الكفّارة والحرمة فغاية ما تدلُّ عليه حرمة القطع بالجماع لا بكلّ شيء، اللّهمّ إلاَّ إذا ثبت عدم القول بالفصل.

والمهمُّ أنَّها مطلقة فتقيَّد بخصوص اليوم الثالث، للروايات الآتية الدالّة على جواز القطع في اليومين الأوَّلين.

٣ ـ وصحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج، عن أبي عبد الله عليه السلام: «**إذا مرض المعتكف أو طمثت المرأة المعتكفة فإنَّه يأتي بيته، ثمّ يعيد إذا برئ ويصوم**»[٤]، وغيرها ممَّا دلَّ على أنَّه لو طرأ المرض أو الحيض وجب الخروج ثمّ إعادة الاعتكاف، ولزوم الإعادة لا يتمُّ إلاَّ بناءً على ثبوت الوجوب بمجرَّد الشروع.

---

(١) محمّد: ٣٣.

(٢) البقرة: ٢٦٤.

(٣) وسائل الشيعة ١٠: ٥٤٧/ الباب ٦ من أبواب الاعتكاف/ الحديث ٥.

(٤) وسائل الشيعة ١٠: ٥٥٤/ الباب ١١ من أبواب الاعتكاف/ الحديث ١.

وفيه: لعلّ المقصود بيان الإباحة دون الوجوب، أي إنَّه قبل زوال العارض لا يجوز العود إلى المسجد والاعتكاف فيه، وإنَّما يجوز إذا زال العارض، والتقدير آنذاك: ثمّ يعيد إذا رغب في ذلك لزوال العارض.

على أنَّه قد يقال بالتقييد هنا أيضاً.

وأمَّا القول الثاني فهو مقتضى الأصل إن قطعنا النظر عن الروايات الآتية الدالّة على الوجوب في اليوم الثالث، وإلاّ فلا مجال له.

وأمَّا الثالث فهو المناسب، لصحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: **«إذا اعتكف يوماً ولم يكن اشترط فله أن يخرج ويفسخ الاعتكاف، وإن أقام يومين ولم يكن اشترط فليس له أن يفسخ اعتكافه حتَّى تمضي ثلاثة أيّام»**[1]، وصحيحة أبي عبيدة، عن أبي جعفر عليه السلام: **«من اعتكف ثلاثة أيّام فهو يوم الرابع بالخيار إن شاء زاد ثلاثة أيّام أخر وإن شاء خرج من المسجد، فإن أقام يومين بعد الثلاثة فلا يخرج من المسجد حتَّى يتمّ ثلاثة أيّام أخر»**[2].

وهل يجب الثالث من كلّ ثلاثة، أو خصوص ثالث الثلاثة الأولى والثانية؟

المناسب: هو الثاني وفاقاً للسيّد اليزدي[3] وخلافاً لما قد يظهر من الجواهر[4]، فإنَّه بعد اختصاص الروايتين بالثلاثة الأولى والثانية وعدم الجزم بإلغاء الخصوصية يلزم التمسّك بالأصل.

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٥٤٣/ الباب ٤ من أبواب الاعتكاف/ الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٥٤٤/ الباب ٤ من أبواب الاعتكاف/ الحديث ٣.

(٣) العروة الوثقى ٣: ٦٧١/ الشرط الخامس من شروط صحّة الاعتكاف.

(٤) جواهر الكلام ١٧: ١٩١.

ثمّ إنّه يستثنى من وجوب اليوم الثالث ما إذا اشترط المعتكف من البداية الرجوع عند طروّ عارض، لموثّقة عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام: **«واشترط على ربّكَ في اعتكافك كما تشترط في إحرامك أن يُحِلّك عند عارض إن عرض لك من علّة تنزل بك من أمر الله تعالى»**[1] وغيرها.

وخالف الشيخ فلم يجوّز الرجوع في الثالث مع الشرط بدعوى أنّه واجب من قبل الله تعالى، فلا يفيد الشرط جواز الرجوع فيه[2].

وفيه: أنّ الوجوب معلّق على عدم الاشتراط المذكور، فلا وجوب كي يمتنع جواز الرجوع.

وأضاف في الجواهر: (لا ينافي كون الوجوب من قبل الله بعد أن كان الرجوع به من الله أيضاً)[3].

إن قلت: إنّ بين روايات وجوب المضيّ في اليوم الثالث وروايات الاشتراط عموماً من وجه، فلماذا رجّحت الثانية؟

قلت: لتقييد بعض الروايات الأولى بعدم الاشتراط، كصحيحة محمّد بن مسلم السابقة، وعلى تقدير استقرار التعارض يرجع إلى البراءة، والنتيجة هي هي.

من شرائط الاعتكاف:

يعتبر في صحّة الاعتكاف ـ إضافة إلى قصد القربة ـ أمور:

١ ـ الصوم:

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٥٥٣/ الباب ٩ من أبواب الاعتكاف/ الحديث ٢.

(٢) جواهر الكلام ١٧: ١٩٩.

(٣) المصدر السابق.

ويدلُّ عليه: صحيحة بن مسلم: قال أبو عبد الله عليه السلام: **«لا اعتكاف إلاّ بصوم»**[1] وغيرها.

وعلى هذا: فلا يصحُّ الاعتكاف في السفر خلافاً لابن بابويه، والشيخ، وابن ادريس[2]، حيث اختاروا استحبابه فيه.

وقد يقرَّب: بأنَّه عبادة مطلوبة لا يشترط فيها الحضر، فيلزم جواز إيقاعها في السفر[3].

ومرجع هذا بحسب روحه إلى التمسّك بإطلاق أدلَّة المشروعية والاستحباب.

وفيه: أوّلاً: أنَّه تقدَّم عدم وجود إطلاق يمكن التمسّك به.

وثانياً: لو تنزَّلنا فكما أنَّ نفس المقيّد _ صحيحة بن مسلم _ مقدَّم على المطلق كذلك قيوده مقدَّمة عليه.

وبكلمة أخرى: كما أنَّ إطلاق المقيّد مقدَّم على إطلاق المطلق كذلك قيود المقيّد مقدَّمة على إطلاق المطلق.

وثالثاً: ولو تنزَّلنا لوقع التعارض _ لا تقدّم المطلق _ ومعه يلزم الحكم بالبطلان، لعدم إمكان التمسّك بالبراءة، لأنَّها لا تثبت الاستحباب.

٢ _ العدد:

ويدلُّ عليه: صحيحة أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام: **«لا يكون الاعتكاف أقلّ من ثلاثة أيّام»**[4] وغيرها.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٥٣٦/ الباب ٢ من أبواب الاعتكاف/ الحديث ٦.

(٢) جواهر الكلام ١٧: ١٦٥؛ المقنع: ١٩٩؛ المبسوط ١: ٢٩٢؛ السرائر ١: ٣٩٤.

(٣) جواهر الكلام ١٧: ١٦٥.

(٤) وسائل الشيعة ١٠: ٥٤٤/ الباب ٤ من أبواب الاعتكاف/ الحديث ٢.

وعليه: فلا يصحُّ الاعتكاف أقلّ من ثلاثة أيّام، وقد ادُّعي الإجماع عليه[1].

وهل يصحُّ أكثر من ذلك، كساعة، أو نصف يوم، أو غير ذلك؟ نعم.

وقد يستدلُّ له:

١ ـ بإطلاق أدلّة المشروعية[2].

وفيه: ما تقدَّم من عدم وجود ما يمكن التمسّك بإطلاقه.

٢ ـ صحيحة أبي عبيدة المتقدّمة، عن أبي جعفر عليه السلام: **«من اعتكف ثلاثة أيّام فهو يوم الرابع بالخيار إن شاء زاد ثلاثة أيّام أخر وإن شاء خرج من المسجد، فإن أقام يومين بعد الثلاثة فلا يخرج من المسجد حتّى يتمّ ثلاثة أيّام أخر»**[3].

بتقريب: أنَّ المفهوم من ذيلها جواز الخروج في اليوم الرابع أو بعض الليلة الرابعة، ولازمه جواز نيّة ذلك من البداية، بأن ينوي من البداية الاعتكاف لفترة ثلاثة ونصف مثلاً[4].

وأُجيب: بمنع الملازمة، فإنَّ جواز رفع اليد بقاءً لا يستلزم مشروعية ذلك حدوثاً كي تسوغ نيّته كذلك من أوّل الأمر، فالنافلة يجوز قطعها بعد الإتيان بركعة ولكن لا تجوز نيّتها من البداية كذلك[5].

ويردُّه: أوّلاً: أنَّ الحكم المذكور في النافلة هو باعتبار أنَّ ذلك مقتضى الجمع بين ما دلَّ على أنَّ النافلة ركعتان لا أقلّ وما دلَّ على

---

(١) جواهر الكلام ١٧: ١٦٦.

(٢) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ٢: ٣٤٢.

(٣) وسائل الشيعة ١٠: ٥٤٤/ الباب ٤ من أبواب الاعتكاف/ الحديث ٣.

(٤) مستمسك العروة الوثقى ٨: ٥٤٤.

(٥) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ٢: ٣٤٢.

جواز القطع في الأثناء، بخلاف المقام، فإنَّه لا يوجد مثل الدليلين المذكورين.

وثانياً: أنَّ المدَّعى ليس هو الملازمة بين البقاء والابتداء ليردّ بمنعه، وإنَّما المدَّعى أنَّ ظاهر الرواية تخيير المعتكف كذلك من دون خصوصية للبقاء.

٣ ـ ما دلَّ على أنَّ النبيّ ﷺ كان يعتكف في العشر الأواخر من شهر رمضان، كصحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام: **«كان رسول الله ﷺ إذا كان العشر الأواخر اعتكف في المسجد وضربت له قبّة من شعر وشمَّر المئزر وطوى فراشه»**[1].

بتقريب: أنَّ ظاهرها اعتكافه ﷺ تمام العشر لا بعضها.

نعم، هي مختصَّة بزيادة يوم كامل، فإذا ضُمَّ إليه عدم احتمال الفرق بين ضمّ يوم وضمّ بعضه عرفاً ثبت المطلوب.

٤ ـ أنَّ تحديد الروايات لأقلّ الاعتكاف دون أكثره يدلُّ على أنَّه لا حدَّ لأكثره، إذ لا معنى لتحديده من أحد الجانبين دون الآخر.

وهل الليالي داخلة ضمن فترة الاعتكاف؟

نعم، المتوسّطتان ـ خلافاً للمنسوب إلى الشيخ في مسألة من نذر الاعتكاف ثلاثة أيّام ـ[2] دون الأولى والأخيرة.

أمَّا دخول المتوسّطتين فقد يوجَّه بأنَّ أدلَّة المنع من خروج المعتكف من المسجد وأدلَّة المنع من الجُماع وغيرها مطلقة لم تقيَّد بالنهار، ممَّا يدلُّ بالالتزام على دخول الليل في الاعتكاف[3].

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٥٣٣/ الباب ١ من أبواب الاعتكاف/ الحديث ١.

(٢) جواهر الكلام ١٧: ١٦٩.

(٣) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ٢: ٣٤٥.

وفيه: أنَّ التمسّك بالإطلاق مشكل، لأنَّ موضوع الأدلَّة المشار إليها هو المعتكف الذي قد لا يسلّم بصدقه على من لبث في الليل.

نعم لا بأس بالتمسّك بصريح ما دلَّ على حرمة إتيان المعتكف أهله نهاراً وليلاً[1].

ولكنَّه لا ينفع وحده ما لم تضمّ إليه روايات أخرى تدلُّ على ترتيب بقيّة الآثار في الليل، إذ ترتيب أثر واحد لا يمكن من خلاله استكشاف دخول الليل في الاعتكاف.

والأجدر: التمسّك بالفهم العرفي، بتقريب: أنَّه حينما يقال لشخص: عليك أن تبقى في هذا المكان ثلاثة أيّام مثلاً فإنَّ العرف يفهم أنَّ المقصود بلياليها المتوسّطة، ومن هنا فهم الفقهاء من عشرة الإقامة العشرةَ بلياليها، ومن ثلاثة الحيض الثلاثةَ بلياليها.

وأمَّا خروج الأولى والأخيرة فلأنَّ اليوم اسم للنهار، وإنَّما دخلت المتوسّطتان للنكتة المتقدّمة وإلاَّ كان المناسب خروجهما أيضاً.

وبه يتَّضح: ضعف ما نسب إلى العلاَّمة والشهيد بالنسبة إلى الليلة الأولى[2]، وإلى بعض الأصحاب بلحاظ الليلة الأخيرة[3].

٣ ـ المسجد:

وهل يكفي مطلق المسجد، كما نسب إلى ابن أبي عقيل[4]؟

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٥٤٥/ الباب ٥ من أبواب الاعتكاف.

(٢) جواهر الكلام ١٧: ١٦٧.

(٣) مدارك الأحكام ٦: ٣١٧؛ جواهر الكلام ١٧: ١٦٧.

(٤) جواهر الكلام ١٧: ١٧٠.

أو خصوص المسجد الجامع، كما نسب إلى المفيد[١]، واختاره في الجواهر[٢]؟

أو خصوص المساجد الأربعة، كما نسب إلى الأكثر[٣]؟

أو يكفي المسجد الذي انعقدت فيه جماعة صحيحة، كما اختاره بعض أعلام المتأخّرين[٤]؟

ومنشأ الاختلاف هو الروايات، فإنّها على طوائف ثلاث:

الطائفة الأولى: وهي ثلاث أو أربع روايات عبّر فيها بالمسجد الجامع، كصحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام: **«لا اعتكاف إلاّ بصوم في مسجد الجامع»**[٥].

الطائفة الثانية: وهي ثلاث أو أربع روايات أيضاً قد عبّر فيها بمسجد الجماعة، كصحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام: **«لا يصحّ العكوف في غيرها ـ يعني غير مكّة ـ إلاّ أن يكون في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله أو في مسجد من مساجد الجماعة»**[٦].

وذكر في الوسائل أنّ في رواية أبي الصباح الكناني نسختين: **«مسجد جامع»** و**«مسجد جماعة»**[٧]، وهذا يعني إضافة رواية أخرى على

---

(١) جواهر الكلام ١٧: ١٧٢.

(٢) المصدر السابق.

(٣) جواهر الكلام ١٧: ١٧١.

(٤) مستمسك العروة الوثقى ٨: ٥٤٨؛ منهاج الصالحين للسيّد الحكيم ١: ٤٠٣.

(٥) وسائل الشيعة ١٠: ٥٣٨/ الباب ٣ من أبواب الاعتكاف/ الحديث ١.

(٦) وسائل الشيعة ١٠: ٥٣٩/ الباب ٣ من أبواب الاعتكاف/ الحديث ٣.

(٧) وسائل الشيعة ١٠: ٥٣٩/ الباب ٣ من أبواب الاعتكاف/ الحديث ٥.

الطائفة الأولى أو الثانية، لكن في سندها محمّد بن علي الذي يحتمل كونه الصيرفي المكنّى بأبي سمينة.

الطائفة الثالثة: قد عبّر فيها بالمساجد الأربعة، كصحيحة عمر بن يزيد: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في الاعتكاف ببغداد في بعض مساجدها؟ فقال: **«لا اعتكاف إلاّ في مسجد جماعة قد صلّى فيه إمام عدل صلاةَ جماعة، ولا بأس أن يعتكف في مسجد الكوفة، والبصرة، ومسجد المدينة، ومسجد مكّة»**[1].

هذه روايات المسألة.

وقد يجمع بينها بجعل المدار على المسجد الجامع، أي لأهل البلد في مقابل مسجد القبيلة والمحلّة وبحمل عنوان مسجد الجماعة ـ الوارد في الطائفة الثانية ـ على ذلك، أي مسجد جماعة أهل البلد، وهذا لا يتنافى مع الطائفة الثالثة لأنّها أخذت عنوان مسجد الجماعة أيضاً، ومعه فيعمّ مطلق مسجد الجماعة.

وقد يشكل: بأنّها قد اعتبرت فيه الصلاة جماعة بإمامة عَدْلٍ، وهو قد يفسَّر بالمعصوم عليه السلام ولازمه الحصر في المساجد الأربعة.

وأُجيب: بأنّه لو أُريد المعصوم عليه السلام لقيل: (وذلك في مسجد الكوفة و...) أو نحو ذلك ولما حسُن قوله: **«ولا بأس أن يعتكف في...»**، فإنّ المسجد الذي صلّى فيه المعصوم عليه السلام جماعة هي المساجد الأربعة[2].

ويردّه: أنّ تعبير: **«ولا بأس...»** ركيك على كلا التقديرين، فإنّ المساجد الأربعة هي القدر المتيقَّن ممّا يجوز فيه الاعتكاف، والمتيقَّن لا

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٥٤٠/ الباب ٣ من أبواب الاعتكاف/ الحديث ٨.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ٨: ٥٤٧.

يقال فيه عرفاً: (لا بأس به)، وإنَّما يعبَّر بذلك في مورد الخفاء والشكّ دون مورد الوضوح واليقين.

والأجدر أن يُجاب: أنَّ المعصوم عليه السلام لا يعبَّر عنه بالعدل عادةً.

مضافاً إلى أنَّ لازم إرادة المعصوم عليه السلام تقييد المسجد الجامع الوارد في الطائفة الأولى بخصوص المساجد الأربعة، وهو ركيك.

ونتيجة كلّ هذا: أنَّه يعتبر في المسجد الذي يعتكف فيه وصفان:

١ ـ أن يكون جامعاً.

٢ ـ أن يكون قد صلّى فيه عادل صلاة جماعة.

وقد يقال: إنَّ الثاني لا بدَّ من حمله على الاستحباب، للإجماع المركَّب على عدم اعتبار شيء غير الأوَّل[1].

وفيه: أنَّ حجّية الإجماع لمَّا كانت لأجل كاشفيَّته عن قول المعصوم عليه السلام جيلاً عن جيل فإنَّها تختصُّ بما إذا كان القول واحداً لا متعدّداً، وما إذا لم يحتمل إعمال الاجتهاد في البين، وإلاَّ فلا اطمئنان بتلقّي الحكم منه عليه السلام جيلاً عن جيل، لاحتمال الاشتباه، بعد تعدّد الأقوال، أو احتمال إعمال الاجتهاد.

نعم من الوجيه ـ مراعاةً للإجماع المذكور ـ: أن يتنزَّل الفقيه من الجزم بالفتوى باعتبار القيد الثاني إلى الاحتياط في اعتباره.

٤ ـ وحدة المسجد:

ولازمه بطلانه إذا طرأ مانع يمنع من إتمامه في المسجد الأوَّل.

وقد يستدلُّ له بأحد وجوه:

---

(١) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ٢: ٣٤٥.

١ ــ ظهور لفظ **«مسجد الجامع»** في مثل قوله عليه السلام: **«لا اعتكاف إلاّ بصوم في مسجد الجامع»**[(١)] في إرادة الشخص دون الجنس[(٢)].

وفيه: أنَّ عهدة دعواه على مدَّعيه.

٢ ــ ما دلَّ على لزوم عود المعتكف إلى مجلسه لو خرج لحاجة، كصحيحة داود بن سرحان قال: كنت بالمدينة في شهر رمضان، فقلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي أُريد أن أعتكف فماذا أقول؟ وماذا أفرض على نفسي؟ فقال: **«لا تخرج من المسجد إلاّ لحاجة لا بدَّ منها، ولا تقعد تحت ظلال حتّى تعود إلى مجلسك»**[(٣)]، فلو كانت تجوز الإدامة في مسجد آخر لم يلزم العود إلى نفس المسجد[(٤)].

ولا يشكل: أنَّ النهي يحتمل أن يكون تكليفياً لا وضعياً.

فإنَّه يُجاب: بأنَّه لم يفترض في الرواية كون الاعتكاف واجباً، وواضح أنَّه لا معنى للتحريم التكليفي ما دام ليس واجباً، فيتعيَّن الإرشاد إلى البطلان.

نعم يشكل:

أوّلاً: بأنَّه لم ينهَ عن العود إلى مجلس آخر، وإنَّما نهى عن القعود تحت الظلال إلى أن يعود إلى المجلس، ولعلَّ التقييد به لكون المعتكف يقصد عادةً العود إلى نفس مجلسه.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٥٣٨/ الباب ٣ من أبواب الاعتكاف/ الحديث ١.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ٨: ٥٦٧؛ وربَّما يستفاد ذلك أيضاً من مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ٢: ٤١٠.

(٣) وسائل الشيعة ١٠: ٥٥٠/ الباب ٧ من أبواب الاعتكاف/ الحديث ٣.

(٤) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ٢: ٤١٠.

وثانيـاً: أنَّ مقتضـى الجمـود علـى لفـظ المجلـس لـزوم العـود إلـى موضع جلوسه مـن المسـجد السـابق ولا يكفـي العـود إلـى موضـع آخـر منـه، وهـذا لـيس بمـراد جزمـاً، فيتعيَّن حمـل لفـظ المجلس علـى المسجد السابق أو مطلـق المسـجد، ومـن الواضـح أنَّ تعيـين أحـدهما بـلا معـيِّن، فيكـون مرفوضاً.

وثالثـاً: أنَّـه لا إطـلاق للروايـة لحالـة عـدم الاختيـار، كمـا لـو انهـدم المسجد مثلاً.

٣ ــ مـا دلَّ علـى أنَّ المعتكـف فـي مكّـة تجـوز لـه الصـلاة فـي أيّ بيـت مـن بيوتهـا بخـلاف المعتكـف فـي غيرهـا، فإنَّـه لا تجـوز لـه إلاَّ فـي المسـجد الـذي سـمّاه، فلاحـظ صـحيحة منصـور بـن حـازم، عـن أبـي عبـد الله عليه السلام: **«المعتكـف فـي مكّـة يصـلّي فـي أيّ بيوتهـا شـاء، والمعتكـف بغيرهـا لا يصـلّي إلاَّ فـي المسـجد الـذي سـمّاه»**[1] وغيرهـا، فلـو كانـت الوحـدة غيـر معتبرة فلا وجه للنهي عن أداء الصلاة في مسجد آخر[2].

وفيـه: أنَّ غايـة مـا تـدلُّ عليـه هـو عـدم جـواز الصـلاة فـي مسـجد آخـر لـم يقصـد الاعتكـاف فيـه بعـد المسـجد الأوَّل، وأمَّـا إذا قصـد فـلا تـدلُّ علـى عدم جواز ذلك.

إن قلـت: إنَّ النهـي مطلـق، ومقتضـاه عـدم جـواز الصـلاة فـي مسـجد آخر وإن قصد الاعتكاف فيه.

قلت: لعلَّ عدم التقييد لأنَّ الغالب قصد الاستمرار في المسجد الأوَّل.

بـل قـد يقـال: إنَّ المعتكـف إذا قصـد العـدول فـي اليـوم الثـاني مـثلاً

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٥٥١/ الباب ٨ من أبواب الاعتكاف/ الحديث ٢.

(٢) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ٢: ٤١٠.

إلى المسجد الآخر فعنوان «**الذي سمّاه**» يصدق عليه، وبالتالي يلزم أداء الصلاة فيه دون غيره.

٤ ـ صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام: «**ليس للمعتكف أن يخرج من المسجد إلاّ إلى الجمعة، أو جنازة، أو غائط**»[(١)]، فإنّ مقتضى إطلاقها أنّ الخروج لغير الأمور الثلاثة لا يجوز حتّى لو قصد استمرار الاعتكاف في مسجد آخر.

وفيه: أنّ غايته عدم جواز الخروج إن أمكن استمرار الاعتكاف في المسجد الأوّل، أمّا إذا لم يمكن لانهدام ونحوه فلا تدلّ على عدم الجواز حتّى يثبت البطلان.

هذه وجوه أربعة قد عرفت التأمّل فيها.

ولعلّ الأجدر: التمسّك بالقصور في مقتضي الصحّة، بتقريب: أنّ الحكم بالصحّة عند تعدّد المسجد يحتاج إلى دليل، وهو إمّا الإطلاق وقد اتّضح عدمه، أو الأصل العملي وقد تقدّم أنّ جريانه في المستحبّات مشكل[(٢)]، لأنّ الهدف منه إمّا التأمين من العقوبة، أو إثبات المشروعية والاستحباب عند تعدّد المسجد، أو نفي شرطية وحدة المسجد، وكلّ ذلك لا معنى له.

أمّا الأوّل فللجزم بعدم العقوبة في ترك المستحبّات.

وأمّا الثاني فلأنّ حديث الرفع حديث نفيٍ لا إثبات.

وأمّا الثالث فلأنّ نفي الشرطية لا يصلح غرضاً من دون ملاحظة أحد الغرضين الأوّلين.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٥٥٠/ الباب ٧ من أبواب الاعتكاف/ الحديث ٦.

(٢) أي تحت عنوان (هل تعتبر العبادة الزائدة؟).

٥ ـ إذن صاحب الحقّ:

وليس اعتباره لنصّ خاصّ كما في صوم الزوجة والولد[١]، بل لنكتة خاصّة ستتّضح إن شاء الله تعالى.

وقد ذكر الفقهاء جملة من مصاديق صاحب الحقّ[٢] نذكر منها ثلاثة: المستأجر، والزوج، والوالدين.

أ ـ إذن المستأجر للأجير:

إنّ لاستيجار شخص ثلاث صور:

الأولى: أن لا يكون متعلّق الإجارة منافياً للاعتكاف، كمن استؤجر لترميم المسجد مثلاً وأراد الاعتكاف فيه.

وعدم اعتبار الإذن في هذه الصورة واضح، لعدم ما يوهمه.

الثانية: أن يكون منافياً له، كمن استؤجر للسفر وقت الاعتكاف.

ولا إشكال في عصيان الأجير لو اعتكف، ولكن لا يبطل اعتكافه، إلاّ إذا قلنا باقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضدّه الخاصّ، أمّا إذا لم نقل به وقلنا بالترتّب فيمكن تصحيحه إذا كان لأدلّة مطلوبية الاعتكاف إطلاق.

الثالثة: أن تتعلّق الإجارة بكامل منافع الأجير، كالخادم الذي يُستأجر لشهر أو سنة مثلاً.

والظاهر أنّ هذه الصورة هي المقصودة للفقهاء في اعتبارهم الإذن من صاحب الحقّ.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٥٢٧/ الباب ٨ من أبواب الصوم المحرَّم والمكروه/ الحديث ١، وكذا الباب ١٠.

(٢) جواهر الكلام ١٧: ١٥٧؛ العروة الوثقى ٣: ٦٧٢.

ووجه الحاجة إلى الإذن: أنَّ تصرّف الأجير بما في ذلك المكث في المسجد ملك للمستأجر فلا يجوز من دون إذنه ويقع محرَّماً، وبالتالي باطلاً لعدم صلاحيَّته للتقرّب به.

وهو وجيه، ولكن لا يعتبر الإذن في الاعتكاف بعنوانه، بل في اللبث، فلو أذن في اللبث في المسجد لسببٍ ما جاز قصد الاعتكاف بلا حاجة إلى الإذن بعنوانه، لعدم كونه تصرّفاً زائداً.

ب ـ إذن الزوج لزوجته:

وقد يستدلُّ له بأحد وجهين:

الأوّل: منافاة الاعتكاف لحقّ الزوج[1].

وفيه: أنَّها لا تكفي لبطلانه بعد القول بالترتّب وعدم اقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضدّه الخاصّ.

الثاني: إنَّ الخروج من دون إذنه لمَّا كان محرَّماً فلا يمكن صرفه في الاعتكاف، لعدم إمكان التقرّب بالحرام[2].

وفيه: أنَّه يحتاج إلى تحقيق الحال في اعتبار إذن الزوج في جواز خروج زوجته، فنقول: إنَّ أهمّ الروايات التي دلَّت على ذلك: صحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: **«جاءت امرأة إلى النبيّ صلى الله عليه وآله فقالت: يا رسول الله ما حقُّ الزوج على المرأة؟ فقال لها: أن تطيعه ولا تعصيه، ولا تصدّق من بيته إلاّ بإذنه، ولا تصوم تتطوّعاً إلاّ بإذنه، وإن**

---

(١) العروة الوثقى ٣: ٦٧٢.

(٢) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ٢: ٣٦١؛ وقد يذكر وجه ثالث بناءً على مالكية الزوج لجميع منافع الزوجة - حسبما جاء نقل ذلك في جواهر الكلام عن بعض فلاحظ ١٧: ١٧٥ - فيعتبر إذنه من باب أنَّ المكث في المسجد منفعة مملوكة له.

خرجت بغير إذنه لعنتها ملائكة السماء وملائكة الأرض وملائكة الغضب وملائكة الرحمة حتّى ترجع إلى بيتها...»[١].

بتقريب: أنَّ اللعن كالنهي ظاهر في التحريم عرفاً، فيحمل عليه إلاَّ مع قرينة الكراهة، ومعه فاستعماله في الكراهة في بعض الموارد ليس بمضرّ.

وهل يؤخذ بإطلاق النهي، أو يحمل على الخروج المنافي لحقّ الزوج، أو الذي تكون الزوجة فيه تاركة لزوجها وناشزة لا ما إذا كان يسيراً؟

ذكر بعض الأعلام: أنَّه محمول بحسب القرائن على الخروج الذي لا رجوع فيه بنحو يصدق معه النشوز، لا ما إذا وضعت قدمها خارج الدار لرمي النفايات مثلاً، لعدم الدليل على تحريمه[٢].

وبعبارة أخرى: إنَّه يفهم من الصحيحة عرفاً حرمة الخروج المنافي لحقّه، فإنَّه القدر المتيقَّن، دون مثل وضع القدم خارج الدار[٣].

وفيه: أنَّ ما يمكن قبوله دعوى انصرافها عن الخروج اليسير ـ كدقيقة أو دقيقتين ـ لا التقييد بما كان منافياً لحقّ الزوج أو الذي لا رجعة فيه، فإنَّه لا وجه له.

وعليه: فاعتبار إذن الزوج في الخروج إذا لم يكن يسيراً وجيه من دون تقييد بأحد القيدين السابقين، ولكن إذا لم يمانع منه فلا يلزم استئذانه في الاعتكاف بعنوانه.

---

(١) وسائل الشيعة ٢٠: ١٥٧/ الباب ٧٩ من أبواب مقدّمات النكاح/ الحديث ١.

(٢) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصلاة ٨: ١٠٥.

(٣) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ٢: ٣٦١.

جـ ـ إذن الوالدين:

ذكر بعض الفقهاء: أنَّ إذن الوالدين لازم إذا كان اعتكاف الولد موجباً لإيذائهما[(١)].

ولا بدَّ أوَّلاً من معرفة حدود طاعتهما الواجبة على الولد، والاحتمالات في المقام ثلاثة:

الأوَّل: وجوبها وإن لم يلزم من المخالفة إيذاؤهما.

هذا إذا لم يلزم حرج، وإلاَّ لم تجب كما هو واضح.

الثاني: وجوبها مع مطلق إيذائهما.

الثالث: وجوبها مع إيذائهما الناشئ من الشفقة على الولد لا مطلقاً.

وظاهر الجواهر الميل إلى الأخير، إذ قال: (لا دليل على وجوب الاطاعة ما لم يستلزم الإيذاء من حيث الشفقة)[(٢)]، وقد يظهر ذلك من بعض آخر[(٣)].

وربَّما اختلفت كلمات الفقيه الواحد، فتارةً يجعل المدار على الإيذاء مطلقاً[(٤)]، وأخرى على الإيذاء شفقةً[(٥)]، وثالثةً لم يحكم بالحرمة وإن لزم إيذاؤهما شفقةً عليه، وذكر أنَّ الولد إذا أراد فعلاً يرتبط بشؤون

---

(١) جواهر الكلام ١٧: ١٧٥؛ العروة الوثقى ٣: ٦٧٢؛ ولا يخفى أنَّ تعبيرهم باشتراط إذن الوالدين إذا كان الاعتكاف مؤذياً لهما تعبير مسامحي، فإنَّه إذا كان موجباً لذلك وقع محرَّماً وباطلاً، ولا يقع صحيحاً بالإذن، وهل يحتمل ارتفاع حرمة الإيذاء بالإذن فيه؟! فقيد الإذن لا بدَّ من حذفه فيقال: اعتكاف الولد إذا كان موجباً لإيذاء الوالدين باطل.

(٢) جواهر الكلام ١٧: ١١٩.

(٣) مستمسك العروة الوثقى ٧: ١٦٩.

(٤) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ٢: ٣١٣.

(٥) منهاج الصالحين للسيّد الخوئي/ كتاب الاعتكاف/ الشرط الخامس من شروط صحَّة الاعتكاف.

نفسه ـ كالسفر لطلب العلم أو الزواج بامرأة معيَّنة مثلاً ـ ولم يرضَ الوالدان فلا حرمة[١].

هذا، والظاهر أنّه لا نصّ في المسألة إلاّ ما في الكتاب الكريم من الأمر بالمعاشرة بالإحسان: ﴿وَبِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً﴾[٢]، أو بالمعروف: ﴿وَصاحِبْهُما فِي الدُّنْيا مَعْرُوفاً﴾[٣].

وهل يختلُّ هذا العنوان بمطلق مخالفتهما وإن لم يتأذّيا، أو بشرط مطلق الإيذاء، أو الإيذاء عن شفقة؟

القضيّة من هذه الناحية موكولة إلى العرف، ككلّ مورد صَبَّ فيه الشرع الحكم على عنوان من دون أن يحدّده، كعنوان الغناء ونحوه.

ولا يبعد: أنّ العرف يرى الاحتمال الثالث.

لكن من الجدير الاحتياط بمراعاة الاحتمالين الأوّلين.

من محرّمات الاعتكاف:

هناك أمور قد يقال بحرمتها حالة الاعتكاف:

١ ـ الجماع:

وقد ادّعي الإجماع على تحريمه[٤].

ويدلُّ عليه:

---

(١) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ٢: ٣٦٣.

(٢) البقرة: ٨٣؛ النساء: ٣٦؛ الأنعام: ١٥١؛ الإسراء ٢٣؛ وقال تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ حُسْناً﴾ (العنكبوت: ٨)، وقال سبحانه: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ إِحْساناً﴾ (الأحقاف: ١٥).

(٣) لقمان: ١٥.

(٤) جواهر الكلام ١٧: ١٩٩.

١ ـ قوله تعالى: **﴿وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾**[(١)] بعدما كان الجماع هو القدر المتيقَّن من المباشرة، وكان المقصود من العكوف معناه المصطلح، وإلاَّ فلو كان بمعنى مطلق الكون لقال: وأنتم في المساجد.

٢ ـ الروايات، كموثَّقة الحسن بن الجهم، عن أبي الحسن عليه السلام: سألته على المعتكف يأتي أهله، فقال: **«لا يأتي امرأته ليلاً ولا نهاراً وهو معتكف»**[(٢)].

وموثَّقة سماعة، سألت أبا عبد الله عليه السلام عن معتكف واقع أهله، قال: **«هو بمنزلة من أفطر يوماً من شهر رمضان»**[(٣)].

نعم، صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **«كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا كان العشر الأواخر اعتكف في المسجد، وضربت له قبّة من شعر، وشمَّر الميزر، وطوى فراشه»**، وقال بعضهم: واعتزل النساء، فقال أبو عبد الله عليه السلام: **«أمَّا اعتزال النساء فلا»**[(٤)] قد توهم الجواز، ولكن ينبغي حملها على عدم اعتزال مخالطتهنَّ ومجالستهنَّ دون مجامعتهنَّ، وإلاَّ فكيف يجامع وهو في المسجد ومعتكف خصوصاً مع قوله عليه السلام: **«وطوى فراشه»**.

هذا إذا لم يقصد التمسّك بالإطلاق، وإلاَّ فالإشكال واضح، لأنَّ جواب الإمام عليه السلام إخبار عن واقعة وليس إنشاءً.

وهل يحرم اللمس والتقبيل بشهوة؟

---

(١) البقرة: ١٨٣.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٥٤٥/ الباب ٥ من أبواب الاعتكاف/ الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة ١٠: ٥٤٧/ الباب ٦ من أبواب الاعتكاف/ الحديث ٢.

(٤) وسائل الشيعة ١٠: ٥٤٥/ الباب ٥ من أبواب الاعتكاف/ الحديث ٢.

ادَّعى في الجواهر: أنَّ ذلك هو المشهور، بل إنَّه لم يجد فيه خلافاً سوى ما تشعر به عبارة التهذيب[(١)].

وفيه: أنَّه لا دليل على الحرمة سوى إطلاق النهي عن المباشرة في الآية الكريمة، ولكن المراد بالنهي الكناية عن الجماع لا مطلق المباشرة، ولا أقلّ من احتمال ذلك، وإذا دار مراد المتكلّم بين الكناية عن المعنى الوسيع والمعنى الضيّق فلا يحرز انعقاد السيرة على التمسّك بالإطلاق لإثبات السعة.

أو قل: إنَّ المباشرة بمعناها الوسيع ليست مقصودةً جزماً، فيدور المعنى بين الأقلّ سعة الشامل للتقبيل واللمس بشهوة والمعنى الأضيق، أعني الجماع، فيعود الكلام مجملاً، ويلزم الاقتصار آنذاك على القدر المتيقَّن، وهو المعنى الأضيق.

ثمّ إنَّ حرمة الجماع هل تعمُّ المرأة أيضاً؟

قيل: نعم بلا وجدان خلاف ظاهر فيه[(٢)].

وقد يستدلُّ له:

١ ـ بقاعدة الاشتراك[(٣)].

وفيه: أنَّ مستندها الضرورة، والقدر المتيقَّن منها ما إذا لم يوجَّه التكليف من البداية إلى أحد الصنفين ولم يمكن التمسّك بالإطلاق، لا مثل المقام الذي وُجِّه فيه إلى الرجال.

٢ ـ نفس القاعدة ولكن ببيان آخر، وهو: أنَّ المفهوم عرفاً من قوله: (سألته عن معتكف واقع أهله) أنَّ الحكم من آثار الاعتكاف لا الرجولية، نظير

---

(١) جواهر الكلام ١٧: ٢٠٠.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ٨: ٥٨٧.

(٣) جواهر الكلام ١٧: ٢٠١؛ مستمسك العروة الوثقى ٨: ٥٨٧.

قولك: رجل شكَّ بين الثلاث والأربع ما حكمه؟ فإنَّه ظاهر في أنَّ السؤال عن أثر الشكّ، فيعمُّ الرجل والمرأة بقاعدة الاشتراك[١].

وفيه: أوّلاً: أنَّه إذا فهم أنَّ الحكم من آثار الاعتكاف من دون مدخلية للرجولية فإنَّ العموم يثبت بذلك لا بالقاعدة.

وثانياً: إنَّما يتمسَّك بالقاعدة لو كانت الفقرة المذكورة للإمام عليه السلام لا للسائل، بل حتَّى لو كانت له عليه السلام فمن المحتمل مدخلية الرجولية والاعتكاف معاً.

٣ ـ ذيل صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام: **«لا ينبغي للمعتكف أن يخرج من المسجد إلاَّ لحاجة لا بدَّ منها، ثمّ لا يجلس حتَّى يرجع، ولا يخرج في شيء إلاَّ لجنازة، أو يعود مريضاً، ولا يجلس حتَّى يرجع»**، قال: **«واعتكاف المرأة مثل ذلك»**[٢]، بدعوى أنَّها شبَّهت اعتكاف المرأة باعتكاف الرجل ـ بخلاف ذيل صحيحة داود بن سرحان: **«والمرأة مثل ذلك»**[٣]، حيث لم يرد فيه لفظ الاعتكاف ـ ومقتضى الإطلاق أنَّهما متماثلان من جميع الجهات لا في خصوص الأحكام المذكورة[٤].

وفيه: أنَّه محتمل وليس ظاهراً، ومعه يبقى الإجمال على حاله، ويلزم التمسّك بالقدر المتيقَّن وهو الإشارة إلى خصوص الأحكام المذكورة.

---

(١) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ٢: ٤٥٦.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٥٤٩/ الباب ٧ من أبواب الاعتكاف/ الحديث ٢.

(٣) ونصّها: **«ولا ينبغي للمعتكف أن يخرج من المسجد الجامع إلاَّ لحاجة لا بدَّ منها، ثمّ لا يجلس حتَّى يرجع، والمرأة مثل ذلك»**. (الحديث ١).

(٤) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ٢: ٤٥٦.

٤ ـ صحيحة أبي ولاد الحنّاط: سألت أبا عبد الله عليه السلام: عن امرأة كان زوجها غائباً، فقدم وهي معتكفة بإذن زوجها، فخرجت حين بلغها قدومه من المسجد إلى بيتها فتهيَّأت لزوجها حتَّى واقعها، فقال: **«إن كانت خرجت من المسجد قبل أن تنقضي ثلاثة أيّام ولم يكن اشترطت في اعتكافها فإنَّ عليها ما على المظاهر»**[(١)]، بدعوى أنَّ ثبوت الكفّارة يدلُّ على الحرمة.

وقد أُشكل: بأنَّ الظاهر كون الكفّارة للخروج السابق على الوطء[(٢)].

وأُجيب: بأنَّ الخروج المذكورة كان لحاجة عرفية، فلا معنى لثبوت الكفّارة لأجله، ويلزم أن تكون للجماع[(٣)].

ويردّه: أنَّه لو سُلّم دلالة الكفّارة على الحرمة فلعلَّها للمجموع المركَّب من الخروج والوطء، بل يحتمل كونها للخروج فقط، ويكون ذلك تخصيصاً للحكم بجواز الخروج لحاجة لا بدَّ منها.

وأصالة عدم التخصيص عند الدوران بينه وبين التخصّص غير ثابتة.

والنتيجة: أنَّ الحكم بالتعميم مشكل وإن كان الاحتياط تحفّظاً من مخالفة دعوى عدم الخلاف وجيهاً.

٢ ـ الاستمناء:

والمقصود ما يعمُّ الحلال منه كما إذا تحقَّق بالنظر إلى الزوجة.

وقد يستدلُّ له:

١ ـ بما في الخلاف من دعوى الإجماع على حرمته[(٤)].

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٥٤٨/ الباب ٦ من أبواب الاعتكاف/ الحديث ٦.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ٨: ٥٨٧.

(٣) مستند العروة الوثقى ٢: ٤٥٧.

(٤) الخلاف ٢: ٢٣٨.

وفيه: أنَّه لو سُلِّم فهو محتمل المدرك، وهو أحد الوجوه الآتية.

٢ ـ ما في المدارك من فحوى حرمة المسّ والتقبيل بشهوة[(١)].

وعلَّق عليه في الجواهر بقوله: (أنَّه كما ترى)[(٢)].

ولعلَّه لعدم ثبوت الحرمة في الأصل بشكل واضح ليتمسَّك بالأوَّلوية.

على أنَّ الأوَّلوية قابلة للتأمّل في حدّ نفسها.

٣ ـ خروج المعتكف بالجنابة عن قابلية اللبث في المسجد.

وفيه: أنَّه لا يستلزم بطلان الاعتكاف، إذ هو فعل لما يحتاج معه إلى الخروج، نظير الأكل الكثير واستعمال المسهّل الذي يحتاج معه إلى الخروج المكرَّر.

نعم ربَّما يلتزم بالحرمة من ناحية المنافاة مع المسجدية، إلاَّ أنَّ تلك قضيّة أخرى لا ربط لها بالمنافاة لحيثية الاعتكاف.

٤ ـ موثَّقة سماعة: سألته عن رجل لزق بأهله فأنزل، قال: **«عليه إطعام ستّين مسكيناً، مدٌّ لكلّ مسكين»**[(٣)].

بتقريب: أنَّ مقتضى إطلاقها عدم الاختصاص بشهر رمضان، غايته يلزم تقييدها بحالة حرمة الجماع، وبذلك تكون دالّة بمقتضى إطلاقها على أنَّه في كلّ مورد يكون الجماع موجباً للكفّارة فالاستمناء مثله فتشمل المقام.

كذا ذكر بعض الأعلام[(٤)].

---

(١) مدارك الأحكام ٦: ٣٤٤.

(٢) جواهر الكلام ١٧: ٢٠٢.

(٣) وسائل الشيعة ١٠: ٤٠/ الباب ٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم/ الحديث ٤.

(٤) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ٢: ٤٥٩.

وفيه _ بعد التأمّل في الملازمة بين الكفّارة والحرمة كما تأمَّل هو ﴿قدس سره﴾ في موضع آخر[1]، وغضّ النظر عن اختصاصها بالإمناء عن ملاعبة _: أنَّه يحتمل قويّاً وجود سقط في الرواية، وإلاَّ فهل تحتمل حرمة الإمناء بسبب ملاعبة الزوجة حتَّى يحتاج إلى السؤال؟

أو قل: إنَّ في المقام احتمالات ثلاثة:

١ _ ما أُفيد في تقريب الدلالة من كونها ناظرة إلى خصوص حرمة الجماع.

٢ _ اختصاصها بشهر رمضان أو نحو ذلك، ولكن وقع في الرواية سقط.

٣ _ إنَّ حكم الاستمناء مع الزوجة لم يكن واضحاً لدى سماعة وأُجيب بلزوم الكفّارة.

ومع ورود الاحتمالين الأخيرين تسقط الرواية عن صلاحية الاستدلال بها.

إن قلت: يندفع الثاني بأصالة عدم السقط العقلائية، والثالث بجواب الإمام عليه السلام حيث لا يحتمل ثبوت الكفّارة بالإمناء عند ملاعبة الزوجة، وبذلك يتعيَّن الاحتمال الأوَّل.

فإنَّه يقال: أمَّا أصالة عدم السقط فشرط جريانها عدم القرينة على وقوعه، وهي موجودة في المقام.

وأمَّا جوابه عليه السلام بثبوت الكفّارة فلعلَّه على غرار بعض الروايات التي تشتمل على مضامين يردُّ علمها إلى أهله.

والنتيجة: أنَّ الحكم بحرمة الإمناء على المعتكف مشكل، والاحتياط تحفّظاً من مخالفة الإجماع المحتمل وجيه.

---

(١) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ٢: ٣٨١.

٣ ـ الخروج إلاّ لحاجة لا بدّ منها عرفاً:

وهو ممّا لا خلاف فيه[١].

وعليه: فلو خرج لا لذلك بطل.

وقد يستدلّ له: بأنّ حقيقة الاعتكاف هو اللبث المستمرّ، ومعه يبطل بالخروج، بلا حاجة إلى دليل.

ويردّه: أنّه مسلّم في الخروج الطويل الماحي للصورة دون اليسير، وإلاّ فكيف جاز الخروج في موارد الاستثناء؟

والأولى: التمسّك بالروايات الخاصّة، كصحيحة داود بن سرحان، عن أبي عبد الله عليه السلام: **«ولا ينبغي للمعتكف أن يخرج من المسجد الجامع إلاّ لحاجة لا بدّ منها»**[٢].

وصحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام: **«ولا يخرج المعتكف من المسجد إلاّ في حاجة»**[٣] وغيرهما.

وقد ادّعى في الجواهر ظهورها في الشرطية التي تنعدم بانعدام المشروط[٤].

وقد يوضّح: بأنّ النهي في المركّبات ظاهر في الإرشاد، كما في موثّقة ابن بكير[٥] الناهية عن الصلاة فيما لا يحلّ أكل لحمه[٦].

---

(١) جواهر الكلام ١٧: ١٧٦.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٥٤٩/ الباب ٧ من أبواب الاعتكاف/ الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة ١٠: ٥٤٩/ الباب ٧ من أبواب الاعتكاف/ الحديث ٥.

(٤) جواهر الكلام ١٧: ١١٧.

(٥) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ٢: ٢٦٥؛ مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى ٩: ٢١٦.

(٦) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٥/ الباب ٢ من أبواب لباس المصلّي/ الحديث ١.

ويردُّه: أنّه لا جزم به، والاستشهاد بموثّقة ابن بكير ونحوها ليس بتامّ، لاحتمال أن يكون ذلك للجزم من الخارج ـ ولو بسبب الإجماع ـ بعدم الحرمة التكليفية.

والأجدر توضيحه: بأنَّ الروايات المذكورة تعمُّ الاعتكاف المستحبّ ولا تختصُّ بالواجب، كيف والمستحبّ هو الغالب بحيث لا يحتمل عدم نظرها إليه، وواضح أنَّ المستحبّ لا يلزم بالشروع فيه إلاّ بعد مضي يومين، وهذا بنفسه قرينة على أنَّ المقصود بيان مدخلية عدم الخروج في الصحَّة.

ثمّ إنَّه لا فرق في البطلان بسبب الخروج بين العالم بالحكم والجاهل به، بل لا يبعد كون الناسي كذلك، بخلاف المضطرّ والمكرَه وذي الحاجة التي لا بدَّ منها من بول وغائط ونحوهما.

فهنا دعاوى ثلاث:

الأولى: أنّه لا فرق بين العالم والجاهل.

الثانية: أنَّ الحكم بالبطلان يعمُّ الناسي.

الثالث: أنّه لا بطلان في حالة الاضطرار ونحوها.

ولا بدَّ أوّلاً من تحقيق حال الروايات المتقدّمة الدالّة على البطلان.

فهل هي مطلقة تعمُّ الجاهل والناسي والمكرَه ونحوهم فيحتاج الحكم بالصحَّة في مورد إلى دليل خاصّ؟ أو أنَّها تدلُّ على البطلان في الجملة لا بالجملة، والقدر المتيقَّن هو العالم؟

قد يقرَّب الأوَّل: بأنَّ النهي في الأخبار لمَّا كان إرشادياً فهو بحكم جملة خبرية تقديرها: إذا خرجت من المسجد بطل اعتكافك، وكما يمكن التمسّك بإطلاق الجملة الخبرية فكذلك ما كان بحكمها[1].

---

(١) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ٢: ٤٦٦.

وفيه: أنَّ التعدّي من الجملة الخبرية إلى ما هو بمثابتها فيه تأمّل، لقابلية الخبرية للتقييد عرفاً، فإذا لم تقيّد كشف ذلك عن الإطلاق، بخلاف الإنشائية التي هي بمثابة الخبرية، لاستهجان التقييد فيها، فلا معنى لأن يقال: لا تخرج من المسجد إن كنت عالماً.

وعليه: فاستفادة الإطلاق مشكل، والقدر المتيقَّن ـ بعد الإجمال ـ ثبوت البطلان حالة العلم والالتفات لا أكثر.

إذا عرفت هذا فلنرجع إلى الدعاوى الثلاث المتقدّمة ونقول:

أمّا الأولى: فوجهها واضح بناءً على تماميَّة المقتضي، غايته قد تُدَّعى حكومة حديث الرفع على إطلاق الروايات، لكنَّه مدفوع بأنَّ الحديث يرفع جزئية تلك الفترة ولا يثبت الأمر بالباقي.

إن قلت: هذا يرد على رفع جزئية المشكوك في الصلاة، فكيف هناك نقبل رفع جزئية مثل جلسة الاستراحة؟

قلت: إنَّ الأمر بالباقي هناك معلوم من الخارج بخلافه هنا.

وأمّا الثانية: ففي الجواهر أنَّه لا خلاف في عدم البطلان بالخروج سهواً، للأصل وحديث رفع القلم[1] وانصراف ما دلَّ على الشرطية إلى غيره ولو لاشتماله على النهي المتوجّه إلى غيره[2].

وفيه: أنَّ الأصل لا معنى له سوى حديث رفع النسيان ـ الذي سنشير إليه ـ وإلاَّ فأصالة عدم النسيان لا وجود لها.

والحديث حديث رفع لا إثبات، فكيف يثبت صحَّة الباقي.

---

(١) المناسب حذف كلمة (القلم).

(٢) جواهر الكلام ١٧: ١٨٧.

والانصراف لا ينفع، لأنّه صحّة الباقي لا تثبت من خلاله، إلاّ أن يُدّعى استفادة كلا المطلبين من الأخبار.

وأمّا الثالثة: فإنّ الإكراه والاضطرار من مصاديق الحاجة التي لا بدّ منها.

وقد يتمسّك بالأوّلوية أيضاً، فإنّه إذا جاز الخروج لتشييع جنازة أو عيادة مريض جاز الخروج إكراهاً أو اضطراراً بالأولى.

ثمّ إنّ صحيحة داود المتقدّمة ونحوها قيّدت الحاجة بكونها ممّا لا بدّ منها، بينما أطلقت صحيحة عبد الله بن سنان، ويلزم ـ على القاعدة ـ تقييدها بتلك.

٤ ـ الجلوس تحت الظلال عند الخروج:

ويدلّ عليه: صحيحة داود الثانية: كنت بالمدينة في شهر رمضان فقلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي أُريد أن اعتكف فماذا أقول وماذا أفرض على نفسي؟ فقال: **«لا تخرج من المسجد إلاّ لحاجة لا بدّ منها، ولا تقعد تحت ظلال حتّى تعود إلى مجلسك»**[1]، والنهي في صحيحته الأولى عن مطلق الجلوس يقيّد بما إذا كان تحت الظلال بمقتضى الجمع بين الصحيحتين.

هذا، وقد يشكّك في أصل عدم جواز الجلوس عند الخروج للحاجة التي لا بدّ منها، باعتبار أنّ لفظ **(ثمّ)** قد يستفاد منه أنّ عدم جواز الجلوس هو بعد قضاء الحاجة، لا في أثنائها.

ومن هنا قد يبنى الحكم بعدم جواز الجلوس على الاحتياط دون الفتوى.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٥٥٠/ الباب ٧ من أبواب الاعتكاف/ الحديث ٣.

٥ ـ شمّ الطيب والريحان:

المشهور: ذلك.

ونسب الخلاف إلى الشيخ[١]، ولا وجه له بعد صحيحة أبي عبيدة، عن أبي جعفر عليه السلام: **«المعتكف لا يشمُّ الطيب، ولا يتلذّذ بالريحان، ولا يماري، ولا يشتري، ولا يبع»**[٢].

٦ ـ البيع والشراء:

ولا خلاف في عدم جوازه[٣]، للصحيحة المتقدّمة.

وربَّما يتعدَّى إلى مطلق التجارة، بل عن العلاّمة التعدّي إلى مطلق الشاغل الدنيوي[٤].

٧ ـ المماراة:

ولا خلاف في عدم جوازها[٥]، لنفس الصحيحة.

وينبغي التقييد بما إذا لم يقصد بها نصر الحقّ، وإلاّ كانت من أفضل الطاعات، بل ربَّما تكون حينئذٍ واجبة.

المنع وضعيٌّ:

وهل المنع في هذه السبعة تكليفي أو وضعي؟

والجواب: إذا كان الممنوع مبطلاً للصوم فلا إشكال في إبطاله

---

(١) مدارك الأحكام ٦: ٣٤٤؛ جواهر الكلام ١٧: ٢٠٢.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٥٥٣/ الباب ١٠ من أبواب الاعتكاف/ الحديث ١.

(٣) جواهر الكلام ١٧: ٢٠٢.

(٤) المصدر السابق.

(٥) جواهر الكلام ١٧: ٢٠٣.

للاعتكاف إذا تحقَّق في النهار، وإلاَّ فهل يكون مبطلاً للاعتكاف؟ وهل يفرّق بين الليل والنهار؟

تحقيق ذلك مرتبط بتحقيق كون النهي الوارد تكليفياً أو إرشادياً، بعد ضعف احتمال كونه تكليفياً وإرشادياً معاً.

ذكر في الشرائع قولين في المسألة فيما إذا باع أو اشترى، واختار عدم البطلان[1].

وقد تقدَّم عند الحديث عن الخروج من المسجد ترجيح الإرشاد وتقريب الدلالة عليه، فإنَّه يعمُّ الجميع.

هذا، وقد يستثنى الجماع ويحكم بحرمته التكليفية إضافة إلى الوضعية لموثَّقة سماعة: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن معتكف واقع أهله، فقال: «**هو بمنزلة من أفطر يوماً في شهر رمضان**»[2]، بدعوى أنَّ مقتضى عموم التنزيل الحرمة التكليفية أيضاً ولا وجه لتخصيصه بالكفّارة[3].

وفيه: أنَّه يتمُّ لو كان التنزيل ابتدائياً، أمَّا بعد سؤال السائل عن قضيّة يحتمل أنَّها خاصّة بالكفّارة فلا معنى للتمسّك بإطلاق التنزيل.

إن قلت: يمكن دعوى الإطلاق بعد البناء على أنَّ القدر المتيقَّن في مقام التخاطب لا يمنع من انعقاده.

قلت: يمكن التفرقة بين موارد القدر المتيقَّن، ففي بعضها قد يذكر الإمام عليه السلام قاعدة عامّة بلسان: (كلّ) ونحوها، كما في صحيحة زرارة في من شكَّ في بعض أجزاء الصلاة بعد التجاوز، حيث قال عليه السلام: «**يا**

---

(١) شرائع الإسلام ١: ١٦٢/ انتشارات استقلال.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٥٤٧/ الباب ٦ من أبواب الاعتكاف/ الحديث ٢.

(٣) مستند العروة الوثقى/ كتاب الصوم ٢: ٢٦٥.

زرارة إذا خرجت من شيء ثمّ دخلت في غيره فشكّك ليس بشيء»[1]، وفي مثله يمكن دعوى انعقاد الإطلاق، بخلافه في مثل المقام، إذ يمكن دعوى الإجمال، لاحتمال فهم الإمام عليه السلام كون السؤال عن الأثر المترتّب وكان الجواب بلسان: **«هو بمنزلة...»** ناظراً إلى خصوص ذلك.

والنتيجة: أنّ المنع في الجميع وضعيٌّ، ولا حرمة تكليفاً إلاّ في اليوم الثالث، أو الواجب المعيَّن، أو في الجماع بناءً على ملازمة ثبوت الكفّارة للتحريم التكليفي.

* * *

---

(١) وسائل الشيعة ٨: ٢٣٧/ الباب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة/ الحديث ١.

فهرست الموضوعات

* * *